

* (فهرسة الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازى) *

صحيفه

١٠ المسئلة الثالثة فى بيان وجوه فضيلة البيت الحرام

١٢ المسئلة الثالثة فى بيان اسماء الكعبة

١٧ المسئلة الخامسة فى بيان احتجاج المعتزلة على ان الاستطاعة قبل الفعل وجواب اهل السنة عنه

٢٥ المسئلة الثانية فى بيان استدلال نفاة القياس على قولهم والجواب عنه

٣١ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج اهل السنة على قولهم بحصر المكلف فى المسلم والكافر

٣٤ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج المعتزلة على ان الله لا يريد شيئا من القبائح والجواب عنه

٣٥ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج اهل السنة على ان افعال العباد بخلق الله تعالى

٤٨ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج القائلين بالموازنة على قولهم

٥٨ المسئلة الثالثة فى بيان نبذة من واقعة احد

١١٦ المسئلة الاولى فى بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم

١٣٧ المسئلة الثانية فى بيان المراد من الحياة التى تحصل للشهداء بعد موتهم

١٥١ المسئلة الخامسة فى بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة القضاء والقدر

١٧٦ المسئلة الخامسة فى بيان احتجاج حكماء الاسلام على ان الله سبحانه خالق للافلاك والكواكب

١٧٧ المسئلة الثالثة فى بيان قول المعتزلة ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن والجواب عنه

١٧٨ المسئلة الرابعة فى بيان احتجاج المرجئة على قولهم بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار

١٨١ المسئلة الثانية والثالثة فى بيان احتجاج أهل السنة على حصول العفو بدون التوبة وحصول شفاعة النبى لاهل الكبائر

١٨٨ (سورة النساء وفيها المسائل الآتية)

١٨٩ المسئلة الثالثة فى بيان المناسبة بين قوله تعالى اتقوا ربكم وبين قوله الذى خلقكم من نفس واحدة

٢١٤ المسئلة السابعة فى بيان انه هل يجوز للوصى ان ينتفع بمال اليتيم ام لا

٢١٧ المسئلة الاولى فى بيان كيفية توارث اهل الجاهلية

٢٦٠ المسئلة الثانية فى بيان ان لفظ النكاح هل هو حقيقة فى العقد ام فى الوطء

صحیفه

٢٧٥ المسئلة الثانية في بيان صور الجمع بين الاختين في النكاح
٢٨٦ المسئلة الثالثة في بيان حكم نكاح المتعة
٣٠٥ المسئلة الاولى في بيان تفصيل الاقوال في تعريف الذنوب الكبائر
٣١٠ المسئلة الثانية في بيان مراتب السعادات
٣٤٨ المسئلة الثالثة في بيان ان الملك والبخل لا يجتمعان وفي بيان اقسام الملك
٣٥١ المسئلة الاولى في بيان ان الايمان غير العمل
٣٥٢ المسئلة الثانية في ذكر شرح ثواب المطيعين
٣٥٣ المسئلة الثانية في بيان ان رعاية الامانة لا بد منها في المعاملة مع الله ومع الخلق ومع النفس وفي بيان صور الاقسام الثلاثة
٣٥٧ المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة والمعتزلة على ان الطاعة موافقة الامر او موافقة الارادة
٣٥٧ المسئلة الثالثة في بيان ان قوله تعالى واولى الامر منكم يدل على ان اجماع الامة حجة
٣٦٠ المسئلة الخامسة في بيان ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا
٣٦١ المسئلة السابعة في بيان ان ظاهر الامر يدل على الوجوب
٣٦٢ المسئلة التاسعة في بيان ان ظاهر الامر يفيد التكرار والفوز في عرف الشرع
٣٦٣ المسئلة الحادية عشر في بيان بعض فروع القول بالاجماع
٣٦٣ المسئلة الثانية عشر في بيان بعض فروع القول بالقياس
٣٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المعتزلة على ان كفر الكافر ليس بخلق الله وجواب اهل السنة عنه
٣٧١ المسئلة الثالثة في بيان استدلال اهل السنة على انه لا يوجد شئ الا بارادة الله
٣٧٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
٣٧٤ المسئلة السابعة في بيان انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
٣٧٩ المسئلة الرابعة في بيان المراد من الصديقين والشهداء والصالحين
٣٩٨ المسئلة الثانية في بيان دلالة القرآن على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
٣٩٩ المسئلة الرابعة في بيان ان النظر والاستدلال واجبان وفي بيان فساد التقليد
٤٠٧ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على فضيلة السلام
٤١١ المسئلة السادسة عشر في بيان المواضع التي لا يسلم فيها
٤١٤ المسئلة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على ان كلام الله محدث وجواب اهل السنة عنه

صحيفة

٤١٧ المسئلة الثالثه في بيان معنى الهجرة
٤٢٩ المسئلة الاولى في بيان استدلال الوعيدية على القطع بوعيد الفساق وخلودهم في النار والجواب عنه
٤٣٣ المسئلة الرابعة في بيان الخلاف في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا
٤٣٧ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الشيعة على ان عليا افضل من ابي بكر والجواب عنه
٤٣٨ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على ان نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل وجواب اهل السنة عنه
٤٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على ان العمل يوجب الثواب على الله تعالى وجواب اهل السنة عنه
٤٤٤ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج اهل الظاهر على ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة والجواب عنه
٤٤٦ المسئلة السادسة في بيان احتجاج اهل الظاهر على ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف
٤٤٨ المسئلة الثانية في بيان كيفية صلاة الخوف وفي شرح اقسامها
٤٥٦ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الطاعنين في عصمة الانبياء وجواب اهل السنة عنه
٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال على ان الاجماع حجة
٤٦٢ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
٤٨٤ المسئلة الرابعة في بيان حكمة تقديم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة
٤٨٧ المسئلة الثالثة في بيان الاستدلال على ان الكفر والايمان يقبلان الزيادة والنقصان

٥١٧ (سورة المائدة وفيها المسائل الآتية)
٥٧٠ المسئلة الرابعة في بيان الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل
٥٨٨ المسئلة الثانية في بيان حصر مجامع التكليف
٦٠٤ المسئلة الثانية في بيان استدلال الخوارج على ان كل من عصى الله فهو كافر
٦٣٢ المسئلة الثانية في بيان استدلال اهل السنة على ان الله لا يراعي مصالح الدين والدنيا

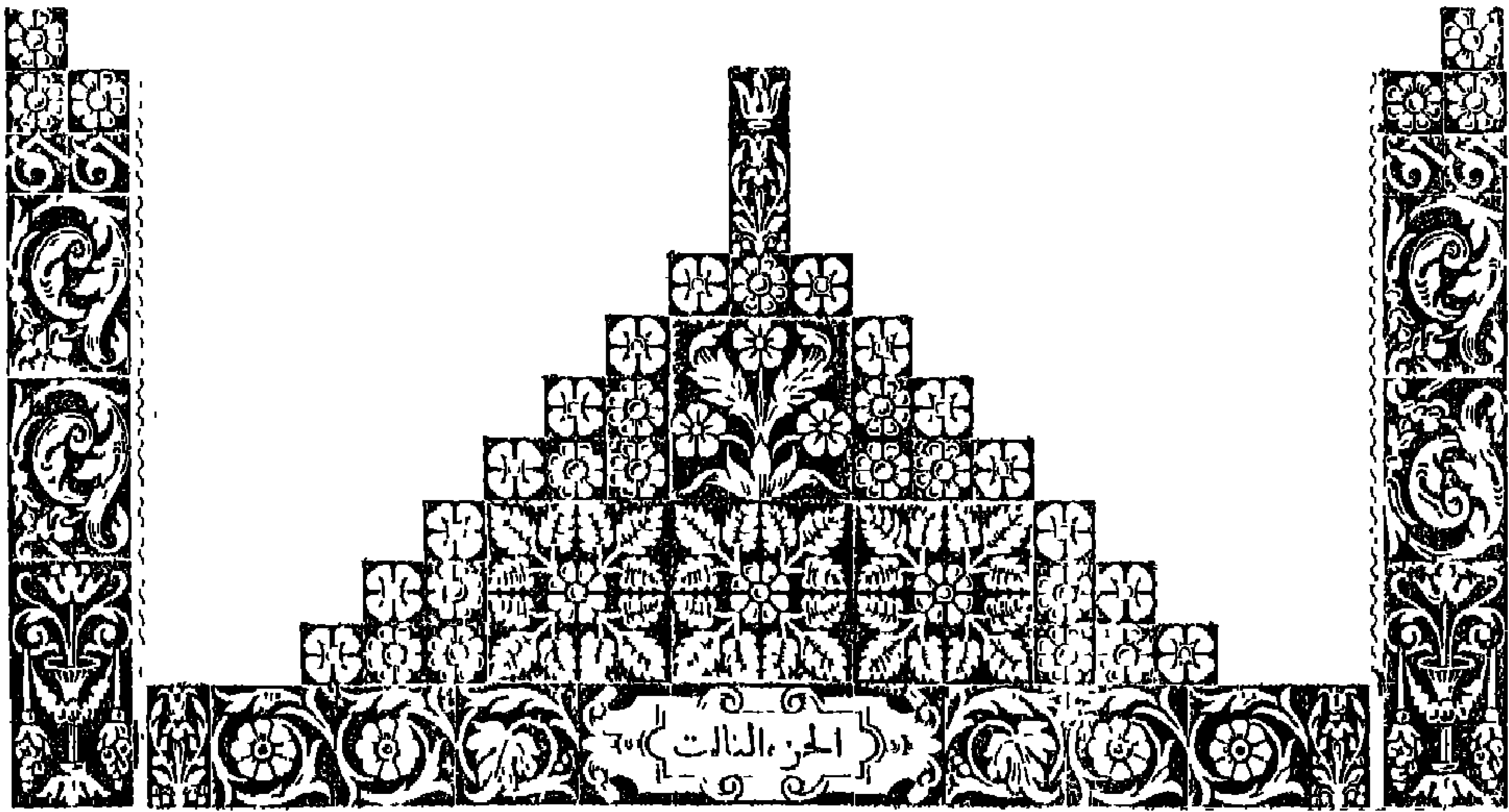
(تمت)

﴿ شركت صحافيهٔ عثمانيه ﴾

الجزء الثالث من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام
محمد الرازى فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر
بخطيب الرى نفع الله به المسلمين آمين

(وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود)





بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت فى تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب فى هذا الباب واما هذه الآية فهى فى بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعى ان كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلا والقوم نازعوه فى ذلك وزعموا ان الذى هو الآن حرام كان حراما أبدا واذا عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها (الاول) ان اليهود كانوا يعولون فى انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذى حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذى حرم الله بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم ان يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التوراة فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله

(كل الطعام) اى كل افراد المطعوم او كل انواعه (كان حلا لبنى اسرائيل) اى حلالا لهم فان الحل مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى لاهن حل لهم (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان اى كان كل المطعومات حلالا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل اى يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الابل والبانها قيل كان به وجع النسا فنذر لئن شفى لا يأكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبى الاجتهاد وللمانع ان يقول كان ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل ان تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلا ولا ضير فى توسيط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه ان تقييد تحريمه عليه السلام بقبلية تنزيل التوراة ليس فيه مزيد فائدة اى كان ما عدا المستثنى حلالا لهم قبل ان تنزل التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديدا وهو رد على اليهود فى دعواهم البراءة عما نعى عليهم

عليه وسلم احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التوراة ماليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها اخرى وثالثها ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا لا يقرأ ولا يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بخبر السماء فهذا وجه حسن على في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فأنكر اليهود ذلك فامرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابرهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت هذه الآيات على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شئ من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين (احدهما) ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة بل زعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم * ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كل الطعام اي كل المطعومات او كل انواع الطعام واقول اختلف الناس في ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه يفيده واحتجوا عليه بوجوه (احدها) انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات والا لما جاز ذلك (وثانيها) انه استثنى عنه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح هذا الاستثناء واكدوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا (وثالثها)

قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآيتين بان قالوا لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وتبكيت لهم في منع النسخ والطعن في دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم موافقته لابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل والبانها (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها) امر عليه السلام بان يحاجهم بكتابهم الناطق بان تحريم ما حرم عليهم تحريم حادث مترتب على ظلمهم وبغيهم كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم ويكلفهم اخراجه وتلاوته ليبكتهم ويلقمهم الحجر ويظهر كذبهم واظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاما مع اليهود منقطعا عما قبله وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) اي في دعواكم انه تحريم قديم وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه اي ان كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها

انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لايحتاج الى الاضمار الذى ذكره صاحب الكشاف امامن قال ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لايفيد العموم وهو الذى نظرناه فى اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذى ذكره صاحب الكشاف (المسئلة الثانية) الطعام اسم لكل مايطعم ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابى حنيفة رحمة الله عليه انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى من لفظ الطعام ماحرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذى حرمه اسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة وسوى مايتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى فى صفة الماء ومن لم يطعمه فانه منى وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبائح وقالت عائشة رضى الله عنها مالنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على ان جميع المطعومات كان حلالبنى اسرائيل ثم قال القفال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول فى الخنزير ثم قال فيحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التى كان يدعى اليهود فى وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابراهيم وعلى هذا التقدير لاتكون الالف واللام فى لفظ الطعام للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه انما خرج هذا الكلام على اشياء سألوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا فى هذه الآية (المسئلة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشئ حلا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لاهن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والحلل واحد قال ابن عباس رضى الله عنهما فى زمزم هى حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان ماحل فقال محلل اما قوله تعالى الا ماحرم اسرائيل على نفسه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى الشئ الذى حرمه اسرائيل على نفسه على وجوه (الاول) روى ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب عليه وكان احب الطعام اليه لحمان الابل واحب الشراب اليه البانها وهذا قول ابى العالية وعطاء ومقاتل (والثانى) قيل انه كان به عرق النسا فنذر ان شفاه الله ان لايأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء فى بعض الروايات ان الذى حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم الاما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بردا الى عيص اخيه الى ارض ساعير فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هوذا يتلقاك ومعه اربعمائة رجل فذعر يعقوب وحزن جدا فصلى ودعا وقدم هدايا لاخيه وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذى لقيه فى صورة

فان صدقكم بما يدعوكم الى ذلك البتة روى انهم لم يجسروا على اخراج التوراة فبهتوا وانقلبوا صاغرين وفى ذلك من الحجة النيرة على صدق النبى صلى الله عليه وسلم وجواز النسخ الذى يجحدونه مالايخفى والجملة مستأنفة مقررة لماقبلها (فمن افترى على الله الكذب) اى اختلقه عليه سبحانه بزعمه انه حرم ماذكر قبل نزول التوراة على بنى اسرائيل ومن تقدمهم من الامم (من بعد ذلك) من بعد ماذكر من امرهم باحضار التوراة وتلاوتها وماترتب عليه من التبكيت والالزام والتقييد به للدلالة على كمال القبح (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والجمع باعتبار معناه كما ان الافراد فى الصلة باعتبار لفظه ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الضلال والطغيان اى فأولئك المصرون على الافتراء بعدما ظهرت حقيقة الحال وضاقت عليهم حلبة المحاجة والجدال

رجل فدنا ذلك الرجل و وضع اصبعه على موضع عرق النساء فخدرت تلك العصبة وجفت فن اجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك (الثانى) انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعتبروا ياأولى الابصار ولاشك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الابصار (والثانى) قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبياء اولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام عفا الله عنك لم أذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل على انه كان بالاجتهاد (الرابع) انه لا طاعة الا وللانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها اعظم نصيب ولاشك ان استنباط احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى وتوفيق الله وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم فى ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على ان ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعى يحلل لحم الخيل وابوحنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه فكذا ههنا (الثالث) يحتمل ان التحريم فى شرعه كالنذر فى شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب فى شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه اما فى شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى ياأيها النبى لم تحرم ما احل الله لك (الرابع) قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهر النفس وطلبا لمرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين فى هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها فى اصول الفقه (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان الذى حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبنى اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون

(هم الظالمون) المفرطون فى الظلم والعدوان المبعدون فيهما والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة من جهته تعالى لبيان كمال عتوهم وقيل هى فى محل النصب داخلة تحت القول عطفا على قوله تعالى فأتوا بالتوراة (قل صدق الله) اى ظهر وثبت صدقه تعالى فيما انزل فى شأن التحريم وقيل فى قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا الخ اوصدق فى كل شأن من الشؤن وهو داخل فى ذلك دخولا اوليا وفيه تعريض بكذبهم الصريح (فاتبعوا ملة ابراهيم) اى ملة الاسلام التى هى فى الاصل ملة ابراهيم عليه السلام فانكم ما كنتم متبعين ملته كما تزعمون او فاتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا من اليهودية التى اضطرتكم الى التحريف والمكابرة وتلفيق الاكاذيب لتسوية الاغراض الدنيئة الدنيوية والزمتكم تحريم طيبات محللة لابراهيم عليه السلام

ذلك حراما على بنى اسرايل والله اعلم * اماقوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلا لبنى اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ماحرمه اسرائيل على نفسه امابعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا كثيرة روى ان بنى اسرائيل كانوا اذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام اوسلط عليهم شيئا لهلاك اومضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم امالانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة فى الزمان القديم وانها انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه فى ذلك فطلب الرسول عليه السلام احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول وعلى كلا الوجهين فالتفسير ظاهر ولمنكرى القياس ان يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لايلزم من عدم هذا الحكم فى التوراة عدمه لانا نثبته بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بأن النزاع ماوقع فى حكم شرعى وانما وقع فى ان هذا الحكم هل كان موجودا فى زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام ام لا ومثل هذا لايمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة * ثم قال تعالى فمن افترى على الله الكذب الافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف واصله من فرى الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به فى القول من غير تحقيق فى الوجود ثم قال من بعد ذلك اى من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فأولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه عن الدين * ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها (احدها) قل صدق الله فى ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بنى اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله فى قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بنى اسرائيل لان إسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم (وثالثها) صدق الله فى ان سائر الاطعمة كانت محللة لبنى اسرائيل وانها انما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم * ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا اى اتبعوا مايدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا اوقال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء فى المعنى ثم قال وماكان من المشركين اى لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر اوكما فعله

ومن تبعه والفاء للدلالة على ان ظهور صدقه تعالى موجب للاتباع وترك ماكانوا عليه (حنيفا) اى مائلا عن الاديان الزائغة كلها (وماكان من المشركين) اى فى امر من امور دينه اصلا وفرعا وفيه تعريض باشراك اليهود وتصريح بأنه عليه السلام ليس بينه وبينهم علاقة دينية قطعا والغرض بيان ان النبى صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه السلام فى الاصول لانه لايدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سواه سبحانه وتعالى والجملة تذييل لما قبلها

العرب من عبادة الاوثان اوكما فعله اليهود فى ادعاء ان عزيرا ابن الله وكما فعله النصارى فى ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام فى الفروع والاصول اما فى الفروع فلما ثبت ان الذى حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله ايضا واما فى الاصول فلان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لايدعو الاالى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الاعلى هذا الدين ❊ قوله تعالى (ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود فى انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود فى نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى ان الكعبة افضل من بيت المقدس واشرف فكان جعلها قبلة اولى (والثانى) ان المقصود من الآية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فان النبى صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن الاطعمة كانت مباحة لبنى اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه واعظم الامور التى اظهر رسول الله نسخها هو القبلة لاجرم ذكر تعالى فى هذه الآية بيان مالاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها (الثالث) انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعار ملة ابراهيم الحج ذكر فى هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج (الرابع) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة فى الآيات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لايحجون فيدل هذا على كذبهم فى ذلك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى عبدين فى المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى فى المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لايدل على انه اول بيت خلقه الله تعالى ولا انه اول بيت ظهر فى الارض بل ظاهر الآية يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شئ من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لايحصل الا اذا كان البيت موضوعا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على

ان اول بيت وضع للناس) شروع فى بيان كفرهم ببعض آخر من شعائر ملته عليه السلام اثر بيان كفرهم بكون كل المطعومات حلالا له عليه السلام روى انهم قالوا بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفى الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت اى ان اول بيت وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله تعالى ويؤيده القراءة على البناء للفاعل قوله تعالى (للذى ببكة) خبر لان وانما اخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصصها بسببين الاضافة والوصف بالجملة بعدها اى للبيت الذى ببكة اى فيها وفى ترك الموصوف من التفخيم مالايخفى وبكة لغة فى مكة فان العرب تعاقب بين الباء والميم كما فى قولهم ضربة لازب ولازم والنميط والنبيط فى اسم موضع بالدهناء وقولهم امر راتب وراتم وسبد رأسه وسمدها واغبطت الحمى واغمطت وهى علم للبلد الحرام من بكه اذا زحمه لازدحام الناس فيه وعن قتادة يبك الناس بعضهم بعضا اولانها تبك اعناق الجبابرة اى تدقها لم يقصدها جبار الاقصمه الله عز وجل وقيل بكة اسم لبطن مكة وقيل لموضع البيت

ان هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه اولا فى هذا الوصف يقتضى ان يكون له ثان وهذا يقتضى ان يكون بيت المقدس يشاركه فى هذه الصفات التى منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين (الاول) ان لفظ الاول فى اللغة اسم للشئ الذى يوجد ابتداء سواء حصل عقيبه شئ آخر اولم يحصل يقال هذا اول قدومى مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد ملكته فهو حر فلك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا هنا (والثانى) المراد من قوله ان اول بيت وضع للناس اى اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه فى كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لاتشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا فهذا القدر يكفى فى صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس واما ان يكون بيت المقدس مشاركا له فى جميع الامور حتى فى وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا يحتمل ان يكون المراد كونه اولا فى الوضع والبناء وان يكون المراد كونه اولا فى كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين فى تفسير هذه الآية قولان (الاول) انه اول فى البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم اقوال (احدها) ماروى الواحدى رحمه الله تعالى فى البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفى رواية اخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض بألفى سنة وان قواعده لفى الارض السابعة السفلى وروى ايضا عن محمد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لى فى الارض بيتا على مثال البيت المعمور وامر الله تعالى من فى الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم * وايضا ورد فى سائر كتب التفسير عن عبدالله بن عمر ومجاهد والسدى انه اول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال فى تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس انه قال وجد فى كتاب فى المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفاء (وثانيها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقى ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه

وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم للبلد كله وايد هذا بان التباك وهو الازدحام انما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم البلد لقوله تعالى للذى ببكة مباركا روى انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا مافيه من الاقاويل فى سورة البقرة وقيل اول بيت وضع بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لما يحصل لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وهو حال من المستكن فى الظرف لان التقدير للذى ببكة هو والعامل فيه ما قدر فى الظرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة دالة على عظيم قدرته تعالى وبالغ حكمته كما قال

(ثم)

ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته فكان المهندس جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم ان هذين القولين يشتركان فى ان الكعبة كانت موجودة فى زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصوب ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف الصلاة كان لازما فى دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى فى سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدلت الآية على ان جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبياء المتقدمين هى الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة (الثانى) ان الله تعالى سمى مكة ام القرى وظاهر هذا يقتضى انها كانت سابقة على سائر البقاع فى الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته يوم فتح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التى حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام * واعلم ان لمن انكر ذلك ان يحتج بوجوه (الاول) ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم انى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضى ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام (الثانى) تمسكوا بقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد فى اكثر الاخبار (الثالث) قال القاضى ان الذى يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ألا ترى ان الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلى الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة فى نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل ان يقول لما صارت تلك الاجسام فى العزة الى حيث امر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة فى تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من اعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما فى هذا القول (القول الثانى) ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت اولا فى كونه مباركا

(فيه آيات بينات) واضحات كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار ومخالطة ضوارى السباع الصيود فى الحرم من غير تعرض لها وقهر الله تعالى لكل جبار قصده بسوء كاصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى او حال اخرى (مقام ابراهيم) اى اثر قدميه عليه السلام فى الصخرة التى كان عليه السلام يقوم عليها وقت رفع الحجارة لبناء الكعبة عند ارتفاعه اوعند

وهدى للخلق روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له أهو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش * واعلم ان دلالة الآية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلى من ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تأثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافى ثبوت الاولية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا (المسئلة الثالثة) اذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة واكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت فقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت الا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة الثانية لهذا البيت) مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة اظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر (الفضيلة الثالثة) قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى في كل سنة ستمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هنالك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمرات مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته الى السماء (الفضيلة الرابعة) ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها (الفضيلة الخامسة) ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذى بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال

غسل رأسه على ما روى انه عليه السلام جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل عليه السلام انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الآخر فبقي اثر قدمه عليه وهو اما مبتدأ حذف خبره اى منها مقام ابراهيم او بدل من آيات بدل البعض من الكل

رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة أمنه أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية (الفضيلة السادسة) ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة اولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل عليهم طيرا أبابيل والابابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاحجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشئ سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء (الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها بواد غير ذى زرع والحكمة فيه من وجوه (احدها) انه تعالى قطع بذلك رجاء اهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها احد من الجبابرة والا كاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكأنه قال جعلت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن (وخامسها) كأنه قال لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة والله اعلم * ثم قال تعالى للذى ببكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شك ان المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمد رأسه وسبده * وفي اشتقاق بكة وجهان (الاول) انه من البك الذى هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اى يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن على الباقر ومجاهد وقتادة

او عطف بيان اما وحده باعتبار كونه بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله تعالى وعلى نبوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا او باعتبار اشتماله على آيات كثيرة فان كل واحد من اثر قدميه في صخرة صماء وغوصه فيها الى الكعبين والانة بعض الصخور دون بعض وابقائه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة الاعداء الوف

قال بعضهم رأيت محمد بن على الباقر يصلى فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدى الرجل وهو يصلى والرجل بين يدى المرأة وهى تصلى لا بأس بذلك فى هذا المكان (الوجه الثانى) سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه ابكه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته * واما مكة ففي اشتقاقها وجوه (الاول) ان اشتقاقها من انها تمك الذنوب اى تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه (الثانى) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما فى الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه (الثالث) سميت مكة لقلة مائها كأن ارضها امتكت ماءها (الرابع) قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل فى المسجد عند الطواف لا فى سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذى ببكة يدل على ان البيت حاصل فى بكة ومظروف فى بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام (المسئلة الثانية) لمكة اسماء كثيرة قال القفال رحمه الله فى تفسيره مكة وبكة وام رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى قال تعالى لتنذر أم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحى الارض (المسئلة الثالثة) للكعبة اسماء (احدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمى بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفى اشتقاقه وجوه (الاول) العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء (والثانى) ان الله اعتقه من الغرق حيث رفعه الى السماء (الثالث) من عتق الطائر اذا قوى فى وكره فلما بلغ فى القوة الى حيث ان كل من قصد تخريبه اهلكه الله سمى عتيقا (الرابع) ان الله تعالى اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين (الخامس) انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله تعالى من النار (وثالثها) المسجد الحرام قال سبحانه سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والمراد من كونه حراما سيجئ ان شاء الله فى تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف

سنة آية مستقلة ويؤيده القراءة على التوحيد واما ما يفهم من قوله عز وجل (ومن دخله كان آمنا) فانه وان كان جملة مستأنفة ابتدائية اوشرطية لكنها فى قوة ان يقال وامن من دخله فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام ابراهيم ولا يخفى ان الاثنين نوع من الجمع فيكتفى بذلك او يحمل على انه ذكر من تلك الآيات اثنتان وطوى ذكر ما عداهما

الجمع بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتى للطائفين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كأنه قيل البيت لى ولكن وضعته لا لاجل منفعتى فانى منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله اعلم * ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا فى الفضل ونزيد ههنا وجوها اخر (الاول) قال على رضى الله عنه هو اول بيت خص بالبركة وبأن من دخله كان آمنا وقال الحسن هو اول مسجد عبد الله فيه فى الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة (وثانيها) انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انتصب مباركا على الحال والتقدير الذى استقر هو ببكة مباركا (المسئلة الثانية) البركة لها معنيان (احدهما) النمو والتزايد (والثانى) البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه (احدها) ان الطاعات اذا اتى بها فى هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدى كفضل مسجدى على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا افضل من الف صلاة فيما سواه فهذا فى الصلاة واما الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفى حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال القفال رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون بركته ما ذكر فى قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله (وثالثها) ان العاقل يجب ان يستحضر فى ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها فى الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان فى الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد الانوار الالهية فى قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية فى سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا * واما ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل وقت يمكن ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من

دلالة على كثرتهما ومعنى امن داخله امنه من التعرض له كما فى قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يطلب وعن عمر رضى الله عنه لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى من

السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين اى دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة بما فيه من الآيات التى ذكرناها والعجائب التى حكيناها فان كل مايدل على النبوة فهو بعينه يدل اولا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة (المسئلة الثانية) قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز ان يكون وهدى فى موضع رفع على معنى وهو هدى اما قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان (الاول) ان المراد ماذكرناه من الآيات التى فيه وهى امن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرمى وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لاتعلق له بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبدالله فيه لان كل ذلك من الخلال التى بها يشرف ويعظم (والقول الثانى) ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم اى هى مقام ابراهيم فان قيل الآيات جماعة ولايصح تفسيرها بشئ واحد اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان مقام ابراهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا (الثانى) ان مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لان اثر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانه بعض الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ماتحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنين فثبت ان مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل فى الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان آمنا وان لله على الناس حج ثم حذف ان اختصارا كما فى قوله قل امر ربى بالقسط اى امر ربى بأن تقسطوا (الرابع) يجوز ان يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن دخله وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وابو

لزمه القتل فى الحل بقصاص اوردة اوزنا فالتجأ الى الحرم لم يتعرض له الا انه لايؤوى ولايطعم ولايسقى ولايبايع حتى يضطر الى الخروج وقيل امنه من النار وعن النبى صلى الله عليه وسلم من مات فى احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعنه عليه السلام الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود

جعفر المدنى فى رواية قتيبة آية بينة على التوحيد (السادس) قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهى ما اقامه ابراهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه اقوال (احدها) انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه (والثانى) انه جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقى اثر قدميه عليه (والثالث) انه هو الحجر الذى قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر فى هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال ابو بكر الرازى لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة فى جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل فى الحرم فانه يستوفى القصاص منه فى الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص فى الحرم قال الشافعى يستوفى وقال ابو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فى تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة رضى الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف فى الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به فى الجنايات التى دون النفس لان الضرر فيها اخف من الضرر فى القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتى بها فى الحرم لانه هو الذى هتك حرمة الحرم فيبقى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمنا اثبات لمسمى الامن ويكفى فى العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الاول) ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة قال النبى عليه السلام من مات فى احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (والثانى) يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله فى قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ

رضى الله عنه وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم فى سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبى صلى الله عليه وسلم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام

اليه و دفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه فى الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين (الاول) انا على هذا التقدير لانجعل الخبر قائما مقام الامر وهم جعلوه قائما مقام الامر (والثانى) انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشئ كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فأما الحكم الذى بينه الله فى شرع محمد عليه السلام فانه لايصير ذلك حجة على اليهود والنصارى فى اثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) فى تأويل الآية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبى صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك * واعلم ان طرق الكلام فى جميع هذه الاجوبة شئ واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بثبوت الامن وذلك يكفى فى العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفى صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ماقالوه ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لايفضى الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ماقالوه يفضى الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم * قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد فى المعنى وقيل هما جائزان مطلقا فى اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان تكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم (المسئلة الثانية) فى قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه (الاول) قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت (الثانى) قال الفراء ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ماقبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الانبارى يجوز ان يكون من فى موضع رفع على معنى الترجمة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم لله حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا (المسئلة الثالثة) اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه قال لا بل ينطلق اليه ولو حبوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هى صحة البدن وامكان المشى اذا لم يجد مايركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشى

(ولله على الناس حج البيت) جملة من مبتدأ هو حج البيت وخبر هو لله وقوله تعالى على الناس متعلق بماتعلق به الخبر من الاستقرار اى بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بماتعلق به الخبر ولا سبيل الى ان يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى على الناس لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنوى وذلك مما لامساغ له عند الجمهور وقد جوزه ابن مالك اذا كانت هى ظرفا او حرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوى واللام فى البيت للعهد وحجه قصده للزيارة على الوجه المخصوص المعهود وكسر الحاء لغة نجد وقيل هو اسم للمصدر وقرئ بفتحها (من استطاع اليه سبيلا) فى محل الجر على انه بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص لعمومه فالضمير العائد الى المبدل منه محذوف اى من استطاع منهم وقيل بدل الكل على ان المراد بالناس هو البعض المستطيع فلا حاجة الى الضمير وقيل فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ مضمر اى هم من استطاع الخ وقيل فى حيز النصب بتقدير اعنى وقيل كلمة من شرطية والجزاء محذوف لدلالة المذكور عليه وكذا العائد الى الناس اى من استطاع منهم اليه سبيلا

اذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلابد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل فى ذلك على الاخبار المروية فى هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبرى فى رواة تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفى فى حصول الاستطاعة فانه يعتبر فى حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف فى الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضى ان لا يكون شئ من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول فى ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (المسئلة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا الان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهرى مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الايمان بالله الذى هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذى هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور فى هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما أن يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعى الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعى فمحال لان قبل حصول الداعى يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعى فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون فى التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية فى الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور فى هذه الآية على احد (المسئلة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب الحج علينا فى كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال فى الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ألا فوادعونى ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين (الاول) ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار (والثانى) ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة (المسئلة السابعة) استطاعة السبيل الى الشئ عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من

فالله عليه حج البيت وقد رجح هذا بكون ما بعده شرطية والضمير المجرور فى اليه راجع الى البيت او الى الحج والجار متعلق بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما فى قوله عز وجل فهل الى خروج من سبيل وهل الى مرد من سبيل لما فيه من معنى الافضاء والايصال كيف لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال اوغيره فانه قد روى انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال السبيل الزاد والراحلة وروى ابن عمر رضى الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وهو المراد بما روى انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وهكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وعليه اكثر العلماء خلا ان الشافعى اخذ بظاهره فأوجب الاستنابة على الزمن القادر على اجرة من ينوب عنه والظاهر ان عدم تعرضه عليه السلام لصحة البدن لظهور الامر كيف لا والمفسر فى الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع الى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة وعن ابن الزبير انه على قدر القوة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وعن الضحاك انه اذا قدر ان يؤجر نفسه فهو مستطيع

(ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتشديدا على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا اونصرانيا وروى عن علي بن ابى طالب رضى الله عنه انه عليه السلام قال فى خطبته ايها الناس ان الله فرض الحج على من استطاع اليه سبيلا ومن لم يفعل فليمت على اى حال شاء يهوديا (١٨) اونصرانيا او مجوسيا (فان الله غنى عن العالمين) وعن عبادتهم وحيث كان من كفر من جلتهم داخلا فيها دخولا اوليا اكتفى بذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآية الكريمة من فنون الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بامر الحج والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه حيث اوثرت صيغة الخبر الدالة على التحقق وابرزت فى صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد انه حق واجب لله سبحانه فى ذمم الناس لا انفكاك لهم عن ادائه والخروج عن عهدته وسلك بهم مسلك التعميم ثم التخصيص والابهام ثم التبيين والاجمال ثم التفصيل لما فى ذلك من مزيد تحقيق وتقرير وعبر عن تركه بالكفر الذى لا قبح وراءه وجعل جزاؤه استغناءه تعالى المؤذن بشدة المقت وعظم السخط لا عن تاركه فقط فانه قد ضرب عنه صفحا اسقاطا له عن درجة الاعتبار واستهجانا بذكره بل عن جميع العالمين ممن فعل وترك ليدل على نهاية شدة الغضب هذا وقال ابن عباس والحسن وعطاء رضى الله تعالى عنهم ومن كفر اى جحد فرض الحج وزعم انه ليس بواجب وعن سعيد بن المسيب نزلت فى اليهود انهم قالوا الحج الى مكة غير واجب وروى انه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وعن النبى صلى الله عليه وسلم حجوا قبل ان (يتم) لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع الى السماء فى الثالثة وروى حجوا قبل ان يمنع البر جانبه وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان ينبت فى البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا نفقت وعن عمر رضى الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوظروا

سبيل وقال فهل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر فى حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع او العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة وان يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم فى المجئ والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة فى كتب الفقهاء والله اعلم ❊ ثم قال تعالى (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (احدهما) انها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام فى حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله (القول الثانى) انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابى امامة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اى حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جارلى وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله عنه يجوز ان يكون المراد منه التغليظ اى قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اى كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه الصلاة والسلام من اتى امرأة حائضا او فى دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وهذا القول هو الاقوى (المسئلة الثانية) اعلم ان تكاليف الشرع فى العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله اما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكاة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة فى كيفيات هذه العبادات غير معقولة وفى اصلها ايضا غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتى بالنوع الاول

يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتى بالنوع الثانى فانه لا يأتى به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج فى هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد (احدها) قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا (وثانيها) انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد اما اولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احداهما اللام فى قوله ولله وثانيتهما كلمة على وهى للوجوب فى قوله ولله على الناس (ورابعها) ان ظاهر اللفظ يقتضى ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد فى حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغنى عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط (وثامنها) ان فى اول الآية قال ولله على الناس فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضر ثم اكد هذا فى آخر الآية بقوله فان الله غنى عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع فى الثالثة وروى حجوا قبل ان لا تحجوا حجوا قبل ان يمنع البر جانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر فى البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تنبت فى البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا هلكت * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان فى كيفية النظم وجهين (الاول) وهو الاوفق انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد فى التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم (فالشبهة الاولى) ما يتعلق بانكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها فى الصلاة ووجوب حجها واجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخرها فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى فى ترتيب الكلام وحسن نظمه (الوجه الثانى) وهو انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة

العظيم مبالغة فى تقبيح حالهم فى كفرهم بها وقوله عز وجل (لم تكفرون بآيات الله) توبيخ وانكار لأن يكون لكفرهم بها سبب من الاسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالكلية والمراد بآياته تعالى ما يعم الآيات القرآنية التى من جملتها ما تلى فى شان الحج وغيره وما فى التوراة والانجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الانكار واظهار الجلالة فى موقع الاضمار لتربية المهابة وتهويل الخطب وصيغة المبالغة فى شهيد للتشديد فى الوعيد وكلمة ما اما عبارة عن كفرهم او على عمومها وهو داخل فيها دخولا اوليا والمعنى لاى سبب تكفرون بآياته عز وجل والحال انه تعالى مبالغ فى الاطلاع على جميع اعمالكم وفى مجازاتكم عليها ولا ريب فى ان ذلك يسد جميع انحاء ما تأتونه ويقطع اسبابه بالكلية (قل يا اهل الكتاب) امر بتوبيخهم بالاضلال اثر توبيخهم بالضلال والتكرير للمبالغة فى حمله عليه السلام على تقريعهم وتوبيخهم وترك عطفه على الامر السابق للايذان باستقلالهما كما ان قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفرون للاشعار بان كل واحد من كفرهم وصدهم شناعة على حيالها مستقلة فى استتباع اللائمة والتقريع وتكرير الخطاب بعنوان اهلية الكتاب لتأكيد الاستقلال وتشديد التشنيع فان ذلك العنوان كما يستدعى الايمان بما هو مصدق لما معهم يستدعى ترغيب الناس فيه فصدهم عنه فى اقصى مراتب القباحة ولكون صدهم فى بعض الصور بتحريف الكتاب والكفر بالآيات الدالة على نبوته عليه السلام وقرئ تصدون من

الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم فى الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب فقال الحسن هم اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لوجهين (الاول) انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم اجاب عن شبههم فى ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال ياأهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثانى) ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما فى كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة فى قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعى (المسئلة الثالثة) المراد بآيات الله الآيات التى نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التى دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجترؤا على الكفر بآياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم فى ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم فى اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من أصده قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك فى قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته فى كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء فى كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشئ الذى يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الانبارى البغى يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد ههنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اى وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا اى صدت لك ظبيا وانشد

فتولى غلامهم ثم نادى * اظليما اصيدكم أم حمارا

اراد اصيد لكم والهاء فى تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر والعوج يعنى به الزيغ والتحريف اى تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التى توردونها

اصده (عن سبيل الله) اى دينه الحق الموصل الى السعادة الابدية وهو التوحيد وملة الاسلام (من آمن) مفعول لتصدون قدم عليه الجار والمجرور للاهتمام به كانوا يفتنون المؤمنين ويحتالون لصدهم عنه ويمنعون من اراد الدخول فيه بجهدهم ويقولون ان صفته عليه السلام ليست فى كتابهم ولا تقدمت البشارة به عندهم وقيل اتت ليهود الاوس والخزرج فذكروهم ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوات والحروب ليعودوا الى ما كانوا فيه (تبغونها) على اسقاط الجار وايصال الفعل الى الضمير كما فى قوله

فتولى غلامهم ثم نادى
اظليما اصيدكم ام حمارا

بمعنى اصيد لكم اى تطلبون لسبيل الله التى هى اقوم السبل (عوجا) اعوجاجا بأن تلبسوا على الناس وتوهموا ان فيه ميلا عن الحق بنفى النسخ وتغيير صفة الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله (وانتم شهداء) حال من فاعل تصدون باعتبار تقييده بالحال الاولى او من فاعل تبغونها اى والحال انكم شهداء تشهدون بأنها سبيل الله لا يحوم حولها شائبة اعوجاج وان الصد عنها اضلال قال ابن عباس رضى الله عنهما اى شهداء ان فى التوراة ان دين الله الذى لا يقبل غيره هو الاسلام او وانتم عدول فيما بينكم يثقون باقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا وعظائم الامور (وما الله بغافل عما تعملون) اعتراض تذييلى فيه تهديد ووعيد شديد وقيل لما كان صدهم للمؤمنين بطريق الخفية ختمت الآية الكريمة بما يحسم مادة حيلتهم من احاطة علمه تعالى باعمالهم كما ان كفرهم بآيات الله تعالى لما كان بطريق العلانية ختمت الآية السابقة بشهادته تعالى على ما يعملونه (على)

(يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) تلوين للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة اهل الكتاب والافتتان بفتنتهم اثر توبيخهم بالاغواء والاضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم للمبالغة فى التحذير عن طاعتهم وايجاب الاجتناب عن مصاحبتهم (٢١) بالكلية فانه فى قوة ان يقال لا تطيعوا فريقا الخ كما ان تعميم التوبيخ

على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم انه ورد فى التوراة ان شريعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفى الآية وجه آخر وهو ان يكون عوجا فى موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام فى تبغونها ثم قال وانتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى انتم شهداء ان فى التوراة ان دين الله الذى لا يقبل غيره هو الاسلام (الثانى) وانتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وانتم شهداء انه لا يجوز الصد عن سبيل الله (الرابع) وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم فى عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقه لا يخفى على ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبه فى قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون فى ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر فى الآيتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف فى صرفهم عن طريقتهم فى الضلال والاضلال وادل على النصح لهم فى الدين والاشفاق * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب فى الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين فى هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روى ان شاس بن قيس اليهودى كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم فى مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودى فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل فى تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبى عليه السلام فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودى فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم اقبح اولا واحسن آخرا من ذلك اليوم وانزل الله تعالى هذه

فيما قبله للمبالغة فى الزجر او للمحافظة على سبب النزول فانه روى ان نفرا من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودى وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فغاظه ما رأى منهم من تألف القلوب واتحاد الكلمة واجتماع الرأى بعد ما كان بينهم ما كان من العداوة والشنآن فأمر شابا يهوديا كان معه بأن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وكان ذلك يوما عظيما اقتتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للاوس وينشدهم ما قيل فيه من الاشعار ففعل فتفاخر القوم وتغاضبوا حتى تواثبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال اتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم بعد ان اكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم فعلموا انها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام الواحدى اصطفوا للقتال فنزلت الآية الى قوله تعالى لعلكم تهتدون فجاء النبى صلى الله عليه وسلم حتى قام بين الصفين فقرأهن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم انصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ القوا السلاح وعانق بعضهم بعضا وجعلوا يبكون وقوله تعالى كافرين اما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما فى قوله رمى الحدثان نسوة آل سعد * بمقدار سمدن له سمودا * فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا * او حال من مفعوله والاول ادخل فى تنزيه المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وايراد الظرف مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين

واستحالة تحقق الرد الى الكفر بدون سبق الايمان معترضة بين المفعولين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع اما لزيادة قبحه الصارف للعاقل عن مباشرته اولممانعة الايمان له كأنه قيل بعد ايمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين مالا يخفى (وكيف تكفرون) استفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع كما فى قوله تعالى كيف (٢٢) يكون للمشركين عهد الخ لا بمعنى انكار الواقع كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الخ وفى توجيه الانكار والاستبعاد الى كيفية الكفر من المبالغة ماليس فى توجيهه الى نفسه بان يقال أتكفرون لان كل موجود لابد ان يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انكر و نفى جميع احوال وجوده فقد انتفى وجوده بالكلية على الطريق البرهانى وقوله تعالى (وانتم تتلى عليكم آيات الله) جملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين فى تكفرون مؤكدة للانكار والاستبعاد بما فيها من الشؤن الداعية الى الثبات على الايمان الوازعة عن الكفر وقوله تعالى (وفيكم رسوله) معطوف عليها داخل فى حكمها ان تلاوة آيات الله تعالى عليهم وكون رسوله عليه الصلاة والسلام بين اظهرهم يعلمهم الكتاب والحكمة بتحقيق الحق وازاحة الشبه من اقوى الزواجر عن الكفر وعدم اسناد التلاوة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم للايذان باستقلال كل منهما فى الباب (ومن يعتصم بالله) اى ومن يتمسك بدينه الحق الذى بينه بآياته على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الاسلام والتوحيد المعبر عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للشرط وقد لافادة معنى التحقيق كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا ومعنى التوقع فيه ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للندى (الى صراط مستقيم) موصل الى المطلوب والتنوين للتفخيم والوصف بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجا وهذا وان كان هو دينه الحق فى الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتبار ان وكان العنوان الاخير مما يتنافس فيه المتنافسون ابرز فى معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز (يا أيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان الايمان تشريف اثر تشريف (اتقوا الله) الاتقاء افتعال من

الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا و قبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك فى الدنيا والدين اما فى الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما فى الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذى يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم فى الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول ابعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثالهم على الالتجاء اليه فى دفع شرور الكفار والاعتصام فى اللغة الاستمساك بالشئ واصله من العصمة والعصمة المنع فى كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشئ اذا تمسك بالشئ فى منع نفسه من الوقوع فى آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر فى الآية امرين يمنعان عن الوقوع فى الكفر احدهما تلاوة كتاب الله (والثانى) كون الرسول فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد احتج به اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة فى الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله (والثانى) ان التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدى الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشاف فقد هدى اى فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا

نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبيساتهم فى الآية الاولى امر المؤمنين فى هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فأمرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بتذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب فى هذا الترتيب ان فعل الانسان لابد وان يكون معللا اما بالرهبة واما بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهى قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهى حاصلة فى وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة فى هذه الآية مرتبة على احسن الوجوه * ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فأنزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية اولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه (الاول) ماروى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدرى ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ (الثانى) ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اى كما يحق ان يتقى وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصى واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته مالا يستطاع من التقوى لان الله سبحانه اخبر انه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا فى الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين فى تفسير هذه الآية انها جاءت فى القرآن فى ثلاثة مواضع وكلها فى صفة الكفار لا فى صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذى يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع فى هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان

قول ابى السعود فى صحيفة ٢١ تدعون الجاهلية كتب عليه هكذا فى البيضاوى ايضا وقد تبع فيه الكشاف وهو تحريف ولفظ الحديث ابدعوى الجاهلية اى اتأخذون بها انظر الشهاب اه الوقاية وهى فرط الصيانة (حق تقاته) اى حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كما فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضى الله عنه هو ان يطاع ولا يعصى ويذكر ولا ينسى ويشكر ولا يكفر وقد روى مرفوعا اليه عليه السلام وقيل هو ان لا تأخذه فى الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه او ابنه او ابيه وقيل هو ان ينزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة وقد مر تحقيق الحق فى ذلك عند قوله عز وجل هدى للمتقين والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد واصلها وقية قلبت واوها المضمومة تاء كما فى تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة الفا (ولا تموتن الا وانتم مسلمون) اى مخلصون نفوسكم لله تعالى لا تجعلون فيها شركة لما سواه اصلا كما فى قوله تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى لا تموتن على حال من الاحوال الا حال تحقق اسلامكم وثباتكم عليه كما ينبئ عنه الجملة الاسمية ولو قيل الا مسلمين لم يفد فائدتها والعامل فى الحال ما قبل الا بعد النقض وظاهر النظم الكريم وان كان نهيا عن الموت المقيد بقيد هو الكون على اى حال غير حال الاسلام لكن المقصود هو النهى

هذا انما يجب عند الدعاء و العبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ * قال المصنف رضى الله تعالى عنه اقول للاولين ان يقرروا قولهم من وجهين (الاول) ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته و عزته معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثانى) انهم امروا بالاتقاء المغلظ و المخفف معا فنسخ المغلظ وبقى المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقى ماامكن والنسخ انما يدخل فى الواجبات لا فى التقى لانه يوجب رفع الحجر عما يقتضى ان يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى حق تقاته اى كما يجب ان يتقى يدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله عليه السلام انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن على رضى الله عنه انه قال انا على لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ماقد دخل فى امكانهم ومضى الكلام فى هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشى على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد انزلق رجل الكثير من الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شئ يمكن التوصل به الى الحق فى طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور فى قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس اى بعهد وانما سمى العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى اى موضع شاء وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القرآن روى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ماذكرنا

عن ذلك القيد عند الموت المستلزم للامر بضده الذى هو الكون على حال الاسلام حينئذ وحيث كان الخطاب للمؤمنين كان المراد ايجاب الثبات على الاسلام الى الموت وتوجيه النهى الى الموت للمبالغة فى النهى عن قيده المذكور فان النهى عن المقيد فى امثاله نهى عن القيد ورفع له من اصله بالكلية مفيد لما لا يفيده النهى عن نفس القيد فان قولك لا تصل الا وانت خاشع يفيد من المبالغة فى ايجاب الخشوع فى الصلاة مالا يفيده قولك لا تترك الخشوع فى الصلاة لما ان هذا نهى عن ترك الخشوع فقط وذاك نهى عنه وعما يقارنه ومفيد لكون الخشوع هو العمدة فى الصلاة وان الصلاة بدونه حقها ان لا تفعل وفيه نوع تحذير عما وراء الموت وقوله عز وجل (واعتصموا بحبل الله) اى بدين الاسلام او بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام القرآن حبل الله المتين لاتنقضى عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم اما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز

انه لما كان النازل فى البئر يعتصم بحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط فى قعر جهنم جعل ذلك حبل الله وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف فى الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب ان يكون النهى عن الاختلاف فى الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (الثانى) انه نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا فى الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ستفترق امتى على نيف وسبعين فرقة الناجى منهم واحد والباقى فى النار فقيل ومن هم يارسول الله قال الجماعة وروى السواد الاعظم وروى ما انا عليه واصحابى والوجه المعقول فيه ان النهى عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجى واحدا (المسئلة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذى يفيد الظن لان الدليل الظنى لا يكتفى به فى الموضع اليقينى وان كان الثانى كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغى ان لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه لكنه منهى عنه لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ولقائل ان يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله ولا تفرقوا ولعموم قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما فى هذه الآية اما النعمة الدنيوية فهى قوله تعالى اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان ذلك اليهودى لما القى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لأب وام فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ الله ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما اكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة فى الله ونظير هذه الآية قوله لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لأكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا فى قبضة القضاء والقدر فلا يعادى احدا

فى المفردات واما استعارة الحبل لما ذكر من الدين او الكتاب والاعتصام ترشيح لها او مستعار للوثوق به والاعتماد عليه (جميعا) حال من فاعل اعتصموا اى مجتمعين فى الاعتصام (ولا تفرقوا) اى لا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب او كما كنتم متفرقين فى الجاهلية يحارب بعضكم بعضا او لا تحدثوا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة التى انتم عليها (واذكروا نعمت الله) مصدر مضاف الى الفاعل وقوله تعالى (عليكم) متعلق به او بمحذوف وقع حالا منه وقوله تعالى (اذ كنتم) ظرف له او للاستقرار فى عليكم اى اذكروا انعامه عليكم او اذكروا انعامه مستقرا عليكم وقت كونكم (اعداء) فى الجاهلية بينكم الاحن والعداوات والحروب المتواصلة وقيل هم الاوس والخزرج كانا اخوين لاب وام فوقعت بين اولادهما العداوة والبغضاء وتطاولت الحروب فيما بينهم مائة وعشرين سنة (فألف بين قلوبكم) بتوفيقكم للاسلام (فأصبحتم) اى فصرتم (بنعمته) التى هى ذلك التأليف (اخوانا) خبر اصبحتم اى اخوانا متحابين مجتمعين على الاخوة فى الله متراحمين متناصحين متفقين على كلمة الحق وقيل معنى فأصبحتم فدخلتم فى الصباح فالباء حينئذ متعلقة

ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله فى القدر (المسئلة الثانية) قال الزجاج اصل الاخ فى اللغة من التوخى وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه مافى قلبه ولا يخفى عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا فى النسب (المسئلة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية فى قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة فى خلق الافعال قال الكعبى ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا فى زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لابد ان يكون لامر زائد على ماذكرتم * ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهى ماذكره فى آخر هذه الآية وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التى فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرتها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطافة حتى آمنو وقال اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذى انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذى انقذهم من النار فدل هذا على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) شفا الشىء حرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الاشفاء ومنه يقال اشفى على الشى اذا اشرف عليه كأنه بلغ شفاه اى حده وحرفه وقوله فأنقذكم منها قال الازهرى يقال نقذته وانقذته واستنقذته اى خلصته ونجيته وفى قوله فأنقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذى كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفا الحفرة لان شفاها منها (والثانى) انها راجعة الى النار لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتأنيث (المسئلة الثالثة) انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا فى النار فثلث حياتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع فى الحفرة الا مابين طرف الشىء وبين ذلك الشىء ثم قال كذلك يبين الله الكاف فى موضع نصب اى

(مثل)

بمحذوف وقع حالا من الفاعل وكذا اخوانا اى فأصبحتم ملتبسين بنعمته حال كونكم اخوانا (وكنتم على شفا حفرة من النار) شفا الحفرة وشفتها حرفها اى كنتم مشرفين على الوقوع فى نار جهنم لكفركم اذ لو ادركم الموت على تلك الحالة لوقعتم فيها (فأنقذكم) بأن هداكم للاسلام (منها) الضمير للحفرة او للنار او للشفا والتأنيث للمضاف اليه كما فى قوله * كما شرقت صدر القناة من الدم * اولانه بمعنى الشفة فان شفا البئر وشفتها جانبها كالجانب والجانبة واصله شفو قلبت الواو الفا فى المذكر وحذفت فى المؤنث (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الذى بعده ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه به عما عداه وانتظامه بسببه فى سلك الامور المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها النصب على انها صفة لمصدر محذوف اى مثل ذلك التبيين الواضح (يبين الله لكم آياته) اى دلائله (لعلكم تهتدون) طلبا لثباتكم على الهدى وازديادكم فيه

مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله اعلم ❊ قوله تعالى (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم على الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله منكم قولان (احدهما) ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين (الاول) ان الله تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثاني) هو انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين (والقول الثاني) ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (احدهما) ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة

(ولتكن منكم امة يدعون الى الخير) امر هم الله سبحانه بتكميل الغير وارشاده اثر امرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاوامر والنواهي تثبيتا للكل على مراعاة ما فيها من الاحكام بأن يقوم بعضهم بمواجبها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافة ويزعهم عن الاخلال بها والجمهور على اسكان لام الامر وقد قرئ بكسرها على الاصل وهو من كان التامة ومن تبعيضية متعلقة بالامر او بمحذوف وقع حالا من الفاعل وهو امة ويدعون صفتها اي لتوجد منكم امة داعية الى الخير والامة هي الجماعة التي يؤمها فرق الناس اي يقصدونها ويقتدون بها او من الناقصة وامة اسمها ويدعون خبرها اي لتكن منكم امة داعين الى الخير وايا ما كان فتوجيه الخطاب الى الكل مع اسناد الدعوة لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وانها واجبة على الكل لكن بحيث ان اقامها البعض سقطت عن الباقين ولو اخل بها الكل اثموا جميعا لا بحيث يتحتم على الكل اقامتها على ما ينبئ عنه قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية ولانها من عظائم الامور

اشياء الدعوة الى الخير و الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين (والثانى) انا اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان فى الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل والله اعلم (وفيه قول رابع) وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين (المسئلة الثانية) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهى عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فأفضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان (احدهما) الترغيب فى فعل ما ينبغى وهو الامر بالمعروف (والثانى) الترغيب فى ترك ما لا ينبغى وهو النهى عن المنكر فذكر الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة فى البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فمذكورة فى كتب الكلام * ثم قال تعالى واولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من تمسك بهذه الآية فى ان الفاسق ليس له ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة ان يأمرها بالمعروف فى انها لم كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك فى غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهى عن ذلك المنكر فبان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبدالله

وعزائمها التى لا يتولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها فان من لا يعلمها يوشك ان يأمر بمنكر وينهى عن معروف ويغلظ فى مقام اللين ويلين فى مقام الغلظة وينكر على من لا يزيده الا نكار الا التمادى والاصرار وقيل من بيانية كما فى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعنى كونوا امة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدعاء الى ما فيه صلاح دينى اودنيوى فعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من باب عطف الخاص على العام لاظهار فضلهما وانافتهما على سائر الخيرات كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما للايذان بظهوره اى يدعون الناس ويأمرونهم

يقول لااقول مالا افعل فقال واينا يفعل مايقول ودالشيطان لوظفر بهذه الكلمة منكم فلايأمر احد بمعروف ولاينهى عن المنكر (المسئلة الثانية) عن النبى صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله فى ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن على رضى الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال ياأيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثورى اذا كان الرجل محببا فى جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن (المسئلة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضى ان يبدأ فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالارفق فالأرفق مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى واهجروهن فى المضاجع واضربوهن يدل على ماذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة فى هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة انه بين فى التوراة والانجيل مايدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا صلى الله عليه وسلم واحتالوا فى القاء الشكوك والشبهات فى تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات فى هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولاتكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ماجاءهم فى التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة (والثانى) وهو انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك ممالايتم الااذاكان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكى لايصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط (المسئلة الثانية) قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم (الثانى) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة

وينهونهم واما للقصد الى ايجاد نفس الفعل كما فى قولك فلان يعطى ويمنع اى يفعلون الدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر (واولئك) اشارة الى الامة المذكورة باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت الفاضلة وكمال تميزهم بذلك عمن عداهم وانتظامهم بسببه فى سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل والافراد فى كاف الخطاب امالان المخاطب كل من يصلح للخطاب واما لان التعيين غير مقصود اى اولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة (هم المفلحون) اى هم الاخصاء بكمال الفلاح وهم ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اومبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاولئك وتعريف المفلحين اماللعهد او للاشارة الى مايعرفه كل احد من حقيقة المفلحين روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن خير الناس فقال آمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله

والقدرية والحشوية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا (فقيل) تفرقوا بالعداوة واختلفوا فى الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا فى بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعى انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول انك اذا انصفت علمت ان اكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة (المسئلة الرابعة) انما قال من بعد ماجاءهم البينات ولم يقل جاءتهم لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم يعنى الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم فى الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم امر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر احوال الآخرة تأكيدا للامر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى نصب يوم وجهان (الاول) انه نصب على الظرف والتقدير ولهم عذاب عظيم فى هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان * احداهما ان ذلك العذاب فى هذا اليوم * والاخرى ان من حكم هذا اليوم ان تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثانى) انه منصوب باضمار اذكر (المسئلة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف فى وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول فى هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان (احدهما) ان البياض مجاز عن الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندى يد بيضاء اى جلية سارة ولما سلم الحسن بن على رضى الله عنه الامر لمعاوية قال له بعضهم يامسود وجوه المؤمنين ولبعضهم فى الشيب

يابياض القرون سودت وجهى * عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمرى لاخفينك جهدى * عن عيانى وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهى * وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذى بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد

(وجهه)

فى ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعنه عليه السلام والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر اوليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وعن على رضى الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومن شنأ الفاسقين وغضب لله غضب الله له والامر بالمعروف فى الوجوب والندب تابع للمأمور به واما النهى عن المنكر فواجب كله فان جميع ماانكره الشرع حرام والعاصى يجب عليه النهى عما ارتكبه اذ يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك احدهما وجوب شئ منهما والتوبيخ فى قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما هو على نسيان انفسهم لا على امرهم بالبر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) هم اهل الكتابين حيث تفرقت اليهود فرقا والنصارى فرقا (واختلفوا) باستخراج التأويلات الزائغة وكتم الآيات الناطقة وتحريفها بما اخلدوا اليه من حطام الدنيا الدنيئة (من بعد ماجاءهم البينات) اى الآيات الواضحة المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والاتحاد

وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ماقدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولابي مسلم ان يقول الدليل دل على ماقلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ماذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (احدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم ياليت قومي يعلمون بما غفرلي ربي وجعلني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببا لمزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لامن قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا ايضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لايدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لايفيد العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولاشبهة ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو انا نقول الآيات المتقدمة ماكانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل مابعد هذه الآية على ان صاحب البياض من

الكلمة فالنهي متوجه الى المتصدين للدعوة اصالة والى اعقابهم تبعا ويجوز تعميم الموصول للمختلفين من الامم السالفة المشار اليهم بقوله عز وجل وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ماجاءتهم البينات وقيل هم المبتدعة من هذه الامة وقيل هم الحرورية وعلى كل تقدير فالمنهي عنه انما هو الاختلاف في الاصول دون الفروع الا ان يكون مخالفا للنصوص البينة او الاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف امتي رحمة وقوله عليه السلام من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد (واولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (لهم) خبره وقوله تعالى (عذاب عظيم) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ او مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول وفيه من التأكيد والمبالغة في وعيد المتفرقين والتشديد في تهديد المشبهين بهم مالايخفى (يوم تبيض وجوه) اي وجوه كثيرة وقرئ تبياض (وتسود وجوه) كثيرة وقرئ تسواد وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والانصار

اهل الجنة و صاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين و اما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين (الاول) ان نقول لم لايجوز ان يكون المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم و اذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه (والثاني) وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان و اذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا و الله اعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم في الآية سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسمين اولا فقال يوم تبيض وجوه و تسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض و الجواب عنه من وجوه (احدها) ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب (و ثانيها) ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة و السلام حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم و اذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان الفصحاء و الشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام و مقطعه شيئا يسر الطبع و يشرح الصدر و لاشك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلاجرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب و الاختتام بذكرهم (السؤال الثاني) اين جواب اما و الجواب هو محذوف و التقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم و انما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه و مثله في التنزيل كثير قال تعالى و الملائكة يدخلون عليهم من باب سلام عليكم وقال و اذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت و اسمعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم و الجواب للمفسرين فيه اقوال (احدها) قال ابي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان و رواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (و ثانيها) ان المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان و هو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد و النبوة و الدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها و على هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار و اما الذين خصصوا هذه الآية ببعض

وتسود وجوه بني قريظة والنضير ويوم منصوب على انه ظرف للاستقرار في لهم اي لثبوت العذاب العظيم لهم او على انه مفعول لمضمر خوطب به المؤمنون تحذيرا لهم عن عاقبة التفرق بعد مجيء البينات و ترغيبا في الاتفاق على التمسك بالدين اي اذكروا يوم تبيض الخ وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم اهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعي النور بين يديه وبيمينه واهل الباطل بأضداد ذلك (فأما الذين اسودت وجوههم) تفصيل لاحوال الفريقين بعد الاشارة اليها اجمالا وتقديم بيان هؤلاء لما ان المقام مقام التحذير عن التشبه بهم مع ما فيه من الجمع بين الاجمال والتفصيل والافضاء الى ختم الكلام بحسن حال المؤمنين كما بدئ بذلك عند الاجمال (اكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول اي فيقال لهم ذلك والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم والظاهر انهم اهل الكتابين وكفرهم بعد ايمانهم كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمان اسلافهم او ايمان انفسهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام

(الكفار)

الكفار فلهم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به (الثانى) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق (الرابع) قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة (الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران فى غاية البعد لانهما لايليقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص لغير دليل ولان الخروج على الامام لايوجب الكفر البتة (السؤال الرابع) ما الفائدة فى همزة الاستفهام فى قوله أكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا نبه الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا أصليا (الثانية) قال القاضى قوله أكفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منه لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرجئة الآية تدل على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفى حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة وقال المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لايدخل الجنة الا برحمة الله وكيف لانقول ذلك والعبد مادامت داعيته الى الفاعل والى الترك على السوية يمتنع منه الفعل فأذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لايكون الا بخلق الله تعالى فأذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله فى حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول الجنة لايكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثانى) كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففى رحمة الله الجواب كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لايظعنون عنها ولايموتون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون فى النار كما ان المؤمنين مخلدون فى الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار فى هذه الآية مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فالفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بأن جانب الرحمة اغلب وذلك لانه ابتدأ فى الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففى رحمة الله ولما ذكر العذاب مانص على الخلود مع انه نص على الخلود فى جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففى

او جمع الكفرة حيث كفروا بعد ما اقروا بالتوحيد يوم الميثاق او بعد ما تمكنوا من الايمان بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة وقيل المرتدون وقيل اهل البدع والاهواء والفاء فى قوله عز وعلا (فذوقوا العذاب) اى العذاب المعهود الموصوف بالعظم للدلالة على ان الامر بذوق العذاب على طريق الاهانة مترتب على كفرهم المذكور كما ان قوله تعالى (بما كنتم تكفرون) صريح فى ان نفس الذوق معلل بذلك والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم او على مضيه فى الدنيا (واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله) اعنى الجنة والنعيم المخلد عبر عنها بالرحمة تنبيها على ان المؤمن وان استغرق عمره فى طاعة الله تعالى فانه لايدخل الجنة الا برحمته تعالى وقرئ ابياضت كما قرئ اسوادت (هم فيها خالدون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من السباق كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لايظعنون عنها ولايموتون وتقديم الظرف للمحافظة على رؤس الآى (تلك) اشارة الى الآيات المشتملة على تنعيم الابرار وتعذيب الكفار ومعنى البعد للايذان بعلو شأنها

رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب * ياارحم الراحمين لاتحرمنا من بر درجتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرنا هاهي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصار كأنها بعدت فقيل فيها تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لابد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) اى ملتبسة بالحق والعدل من اجزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه (الثاني) بالحق اى بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق ثم قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لاتستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلابد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من ادل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لايرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا اى هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تدل على انه سبحانه لايريد شيئا من القبائح لامن افعاله ولامن افعال عباده ولايفعل شيئا من ذلك وبيانه وهو ان الظلم اما ان يفرض صدوره من الله تعالى اومن العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي او يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لايريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لايريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لايكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام ويلزم منه ان لايكون فاعلا للظلم اصلا ويلزم ان لايكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بأنه لايريد ذلك والتمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل

وسمو مكانها في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله تعالى (نتلوها) جملة حالية من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او هي الخبر وآيات الله بدل من اسم الاشارة والالتفات الى التكلم بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لابراز كمال العناية بالتلاوة وقرئ يتلوها على اسناد الفعل الى ضميره تعالى وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة من فاعل نتلوها او من مفعوله اى ملتبسين او ملتبسة بالحق والعدل ليس في حكمها شائبة جور بنقص ثواب المحسن او بزيادة عقاب المسيء او بالعقاب من غير جرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم باعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على ابلغ وجه وآكده فان تنكير الظلم وتوجيه النفي الى ارادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعليق الحكم بآحاد الجمع المعرف والالتفات الى الاسم الجليل اشعار بعلة الحكم بيان لكمال نزاهته عز وجل عن الظلم بما لا مزيد عليه اى ما يريد فردا من افراد الظلم لفرد من افراد

ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او العجز أو لحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما فى السموات وما فى الارض وهذه المالكية تنافى الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات فى حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثانى) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم فى العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما فى السموات وما فى الارض اى انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة فى هذه الآية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البرئ عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف فى ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف فى ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حملتم الآية على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده * قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين (الاول) انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا (الثانى) انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما فى نفسه لكنه فى صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة فى القرآن هذا تمام الكلام فى هذه المناظرة (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بقوله ولله ما فى السموات وما فى الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا لاشك ان افعال العباد من جملة ما فى السموات وما فى الارض فوجب كونها له بقوله ولله ما فى السموات وما فى الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائى عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل ألا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوكه لا انه مفعوله وايضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان

العالمين فى وقت من الاوقات فضلا عن ان يظلمهم فان المضارع كما يفيد الاستمرار فى الاثبات يفيده فى النفى بحسب المقام كما ان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت وعند دخول حرف النفى تدل على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وفى سبك الجملة نوع ايماء الى التعريض بأن الكفرة هم الظالمون ظلموا انفسهم بتعريضها للعذاب الخالد كما فى قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (ولله ما فى السموات وما فى الارض) اى له تعالى وحده من غير شركة اصلا ما فيهما من المخلوقات الفائتة للحصر ملكا وخلقا احياء واماتة واثابة وتعذيبا وايراد كلمة ما اما لتغليب غير العقلاء واما لتنزيلهم منزلة غيرهم اظهارا لحقارتهم فى مقام بيان عظمته تعالى (والى الله) اى الى حكمه وقضائه لا الى غيره شركة او استقلالا (ترجع الامور) اى امورهم فيجازى كلا منهم بما وعده واوعده من غير دخل فى ذلك لاحد قط فالجملة مقررة لمضمون ما ورد فى جزاء الفريقين وقيل هى معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه فان كون العالمين عبيده تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعى ارادة الخير بهم

ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا فقوله مافى السموات ومافى الارض انما يتناول ما كان مظروفا فى السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لامن صفات الافعال التى هى اعراض اجاب اصحابنا عنه بأن هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل فى قلبه ما يدعوه الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر فى حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول فى هذه المناظرة (المسئلة الرابعة) قوله ولله مافى السموات ومافى الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر مافى السموات على ذكر مافى الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولاشك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما ايضا من هذا الوجه (المسئلة الخامسة) قال تعالى ولله مافى السموات ومافى الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله فى اول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم والمقصود ان منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله ولله مافى السموات ومافى الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيرهم بأولهم وآخرهم وان الاسباب والمسببات منتسبة اليه وان الحاجات منقطعة عنده (المسئلة السادسة) كلمة الى فى قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى فى مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ فيه حكم احد الا حكمه ولا يجرى فيه قضاء احد الا قضاؤه ❊ قوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون) فى النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب فى التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق آخر يقتضى حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم فى اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين فى كل ما يتوجه عليكم من التكاليف (الثانى) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت

(وجوههم)

(كنتم خير امة) كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة الى الخير وكنتم من كان الناقصة التى تدل على تحقق شئ بصفة فى الزمان الماضى من غير دلالة على عدم سابق او لاحق كما فى قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم كذلك فى علم الله تعالى او فى اللوح او فيما بين الامم السالفة وقيل معناه انتم خير امة (اخرجت للناس) صفة لامة واللام متعلقة باخرجت اى اظهرت لهم وقيل بخير امة اى كنتم خير الناس للناس فهو صريح فى ان الخيرية بمعنى النفع للناس وان فهم ذلك من الاخراج لهم ايضا اى اخرجت لاجلهم ومصلحتهم قال ابو هريرة رضى الله عنه معناه كنتم خير الناس للناس تأتون بهم فى السلاسل فتدخلونهم فى الاسلام وقال قتادة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يؤمر نبى قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم فى الاسلام فهم خير امة للناس (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف

وجوههم نبه على ماهو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعنى انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم نبه فى هذه الآية على ماهو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس اى تلك السعادات والكمالات والكرامات انما فازوا بها فى الآخرة لانهم كانوا فى الدنيا خير امة اخرجت للناس وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ماهو مشروح فى النحو واختلف المفسرون فى قوله كنتم على وجوه (الاول) ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثانى) ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم مابقوا الآن عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشئ فى زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال (احدها) كنتم فى علم الله خير امة (وثانيها) كنتم فى الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم فى التوراة فشدتهم على الكفار امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم فى اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير امة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير امة اخرجت للناس (وخامسها) قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود فى الجنة كنتم فى دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة وآخرها كما لايزال يعرض فى القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال انتم وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ماصنعوا (وسابعها) كنتم مذ آمنتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) ان يقال كان ههنا زائدة وقال بعضهم قوله كنتم خير امة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال فى موضع آخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتأكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانبارى هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبدالله كان قائم وعبدالله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبدالله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدؤا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون فى محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون فى الآية لانتصاب خبره واذا عمل الكون فى الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) ان تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تأمرون

مبين لكونهم خير أمة كما يقال زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم او خبر ثان لكنتم وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار وخطاب المشافهة وان كان خاصا بمن شاهد الوحى من المؤمنين لكن حكمه عام للكل قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزجاج اصل هذا الخطاب لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعم سائر امته وروى الترمذى عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله تعالى وظاهر ان المراد بكل امة اوائلهم واواخرهم لا اوائلهم فقط فلا بد ان تكون اعقاب هذه الامة ايضا داخلة فى الحكم وكذا الحال فيما روى ان مالك بن الصيف ووهب ابن يهوذا اليهوديين مرا بنفر من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فيهم ابن مسعود وابى بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة

بالمعروف وتنهون عن المنكر اى صرتم خير امة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين
عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعنى كما انكم
اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا صفة
الخيرية والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة
وتقريره من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال فى هذه
الآية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الآية ان تكون هذه الامة افضل من اولئك
الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه
الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز فى هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه
الامة افضل من الامة التى تهدى بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت
ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة (الوجه الثانى)
وهو ان الالف واللام فى لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضى
كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا
وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها فى الاصول (المسئلة الثالثة)
قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
ولكنه عام فى كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان
كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام فى حق الكل كذا ههنا
(المسئلة الرابعة) قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشئ الواحد
فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال
لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول
ألا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام
امتى لا تجتمع على ضلالة وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة امتى امتى
فلفظ الامة فى هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما
يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت
للناس ففيه قولان (الاول) ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس فى جميع الاعصار
فقوله اخرجت للناس اى اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها
(والثانى) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال
اخرجت صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول
زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت فى اصول
الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك
الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم

رضوان الله عليهم فقالا لهم نحن
افضل منكم وديننا خير مما
تدعوننا اليه وروى سعيد بن جبير
عن ابن عباس رضى الله عنهما
كنتم خير امة الذين هاجروا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
المدينة وروى عن الضحاك انهم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين
امر الله المسلمين بطاعتهم (وتؤمنون
بالله) اى ايمانا متعلقا بكل ما يجب
ان يؤمن به من رسول وكتاب
وحساب وجزاء وانما لم يصرح به
تفصيلا لظهور انه الذى يؤمن به
المؤمنون وللايذان بانه هو
الايمان بالله تعالى حقيقة وان
ما خلا عن شئ من ذلك كايمان
اهل الكتاب ليس من الايمان به
تعالى فى شئ قال تعالى ويقولون
نؤمن ببعض ونكفر ببعض
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك
سبيلا اولئك هم الكافرون حقا
وانما اخر ذلك عن الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما
وجودا ورتبة لان دلالتهما
على خيريتهم للناس اظهر من
دلالته عليها وليقترن به قوله تعالى

و هــذه الطاعات اعنى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر و الايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات و ههنا سؤالات (السؤال الاول) من اى وجه يقتضى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة فى سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قديكون بالقلب و باللسان و باليد واقواها مايكون بالقتال لانه القاء النفس فى خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين محملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد فى شرعنا اقوى منه فى سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ماروى عن ابن عباس انه قال فى تفسير هذه الآية قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لاينكره منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولايتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا اكره على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لايزال يضعف مافى قلبه من حب الدين الباطل ولايزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال الثانى) لم قدم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على الايمان بالله فى الذكر مع ان الايمان بالله لابد و ان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الايمان الذى هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر فى حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر فى هذا الحكم لانه مالم يوجد الايمان لم يصر شئ من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التأثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على ذكر الايمان (السؤال الثالث) لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لابد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لايحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لايحصل الا اذا كان الذى اظهر المعجز على

(ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرالهم) اى لو آمنوا كايمانكم لكان ذلك خيرا لهم مما هم عليه من الرياسة واستتباع العوام ولازدادت رياستهم وتمتعهم بالحظوظ الدنيوية مع الفوز بما وعدوه على الايمان من ايتاء الاجر مرتين وقيل مما هم فيه من الكفر فالخيرية انما هى باعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكم بهم وانما لم يتعرض للمؤمن به اصلا للاشعار بظهور انه الذى يطلق عليه اسم الايمان لايذهب الوهم الى غيره ولو فصل المؤمن به ههنا او فيما قبل لربما فهم ان لاهل الكتاب ايضا ايمانا فى الجملة لكن ايمان المؤمنين خير منه وهيهات ذلك (منهم المؤمنون) جملة مستأنفة سيقت جوابا عما نشأ من الشرطية الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء الايمان عنهم كأنه قيل هل منهم من آمن او كلهم على الكفر فقيل منهم المؤمنون المعهودون الفائزون بخير الدارين كعبدالله ابن سلام واصحابه (واكثرهم الفاسقون) المتردون فى الكفر الخارجون عن الحدود (لن

وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذى لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب فى هذا الدين (الثانى) ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة فى الدنيا مع الثواب العظيم فى الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف (احداهما) قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون (وثانيتهما) قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جا آمن غير عاطف اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان (السؤال الاول) الالف واللام فى قوله المؤمنون للاستغراق او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبدالله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشى ورهطه من النصارى (السؤال الثانى) الوصف انما يذكر للمبالغة فأى مبالغة تحصل فى وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لايقبلونه لكفره والكفار لايقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكأنه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون فى اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين فى التصلب فى ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لاقدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذى لاعبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن فى محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والله ثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه فى الاسماع واما بتخويف لضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم فى قلوب المسلمين

يضروكم الا اذى) استثناء مفرغ من المصدر العام اى لن يضروكم ابدا ضررا ما الا اضرار اذى لايبالى به من طعن وتهديد لااثر له (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) اى ينهزموا من غير ان ينالوا منكم شيئا من قتل او اسر (ثم لاينصرون) عطف على الشرطية وثم للتراخى فى الرتبة اى لاينصرون من جهة احد ولا يمنعون منكم قتلا واخذا وفيه تثبيت لمن آمن منهم فانهم كانوا يؤذونهم بالتلهى بهم وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم وبشارة لهم بانهم لايقدرون على ان يتجاوزوا الاذى بالقول الى ضرر يعبأ به مع انه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وان عاقبة امرهم الخذلان والذل وانما لم يعطف نفى منصوريتهم على الجزاء لان المقصود هو الوعد بنفى النصر مطلقا ولو عطف عليه لكان مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وكم بين الوعدين كأنه قيل ثم شانهم الذى اخبركم عنه وابشركم به انهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لاينهضون بعد ذلك بجناح ولايقومون على ساق ولا يستقيم لهم امر وكان كذلك حيث لقى بنو قريظة والنضير وبنو قينقاع ويهود خيبر مالقوا

(والغم)

والغم ضرر فالتقدير لايضروكم الاالضرر الذى هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى ان يضروكم الاضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر أذيت الشئ اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون وهو اخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لاينصرون اى انهم بعد صيرورتهم منهزمين لايحصل لهم شوكة ولاقوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قوتلوا لاينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لاينصرون وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لايحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الاانهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات (السؤال الاول) هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح فى صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال (السؤال الثانى) هلا جزم قوله ثم لاينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل اخبركم انهم لاينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفى النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفى النصر وعدا مطلقا كأنه قال ثم شأنهم وقصتهم التى أخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لايجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون فى الذلة والمهانة ابدا دائما (السؤال الثالث) ماالذى عطف عليه قوله ثم لاينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لاينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخى فى المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذ لان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار * قوله تعالى (ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الابحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة فى سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشئ يضرب على الشئ فيلصق به ومنه قولهم ماهذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة (المسئلة الثانية) الذلة هى الذل وفى المراد بهذا الذل اقوال (الاول) وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الابحبل من الله والمراد الابعهد الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلاقتل ولاغنيمة ولاسبى

(ضربت عليهم الذلة) اى هدر النفس والمال والاهل اوذل التمسك بالباطل

(الثانى) انهذه الذلة هى الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لاترى فيهم ملكاقاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون فى جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لايمكن ان يقال المراد من الذلة هى الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله الابحبل من الله يقتضى زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لايزول شئ منها عند حصول هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبرى فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله اولم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العزة فقوله الابحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلابد من اضمار الشئ الذى يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل فلا يصار الى هذه الاشياء الاعند الضرورة فاذا كان لاضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعنى القتل والاسر وسبى الذرارى واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو انه لايبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لاينافى بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذى هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول فى هذا الموضع وقوله أينما ثقفوا اى وجدوا او صودفوا يقال ثقفت فلانا فى الحرب أى ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم (المسئلة الثالثة) قوله الابحبل من الله فيه وجوه (الاول) قال الفراء التقدير الاان يعتصموا بحبل من الله وانشد على ذلك

. رأتنى بحبلها فصدت مخافة * وفى الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه فقالوا لايجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه اما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز (الثانى) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لاتفارقهم ولاتنفك عنهم فكأنه قيل لاتنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الابحبل من الله وحبل من الناس (الثالث) ان تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا اى معنا والتقدير الامع حبل من الله (المسئلة الرابعة) المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمى بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذى من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضى المغايرة

(اينما ثقفوا) اى وجدوا (الابحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من اعم الاحوال اى ضربت عليهم الذلة ضرب القبة على من هى عليه فى جميع الاحوال الاحال كونهم معتصمين بذمة الله اوكتابه الذى آتاهم وذمة المسلمين اوبذمة الاسلام واتباع سبيل المؤمنين

فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لوكان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندى ايضا ضعيف والذى عندى فيه ان الامان الحاصل للذمى قسمان احدهما الذى نص الله عليه وهو أخذ الجزية والثانى الذى فوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثانى هو المسمى بحبل المؤمنين والله اعلم ثم قال وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا فى غضب الله واصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا فى غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حلوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقى عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الصق باليهود ثلاثة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين فى هذه الآية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هى انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات (السؤال الاول) هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار واعصار فعلى هذا الموضع الذى حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعلول الذى هو الذلة والمسكنة والموضع الذى حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما * والجواب عنه ان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان اسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لآبائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لأسلافهم فى تلك الافعال (السؤال الثانى) لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير للتأكيد لان التأكيد يجب ان يكون بشئ اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الذلة والغضب والمسكنة هى الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هى المعصية وذلك لانهم لما توغلوا فى المعاصى والذنوب فكانت ظلمات المعاصى تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا

(وباؤا بغضب من الله) اى رجعوا به مستوجبين له والتنكير للتفخيم والتهويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لغضب مؤكدة لما افاده التنكير من الفخامة والهول اى كائن من الله عزوجل (وضربت عليهم المسكنة) فهى محيطة بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك فى غالب الحال مساكين تحت ايدى المسلمين والنصارى (ذلك) اشارة الى ماذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبوء بالغضب العظيم (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) اى ذلك الذى ذكر كائن بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وتحريفهم لها وبسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الانبياء بغير حق) اى فى اعتقادهم ايضا واسناد القتل اليهم مع انه فعل اسلافهم لرضاهم به كما ان التحريف مع كونه من افعال احبارهم ينسب الى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) اشارة الى ماذكر من الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) اى كائن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فان الاصرار على الصغائر يفضى الى مباشرة الكبائر والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع من حيث المؤاخذة

فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلى بترك الآداب وقع فى ترك السنن ومن ابتلى بترك السنن وقع فى ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع فى استحقار الشريعة ومن ابتلى بذلك وقع فى الكفر (الثانى) يحتمل ان يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما انزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة * قوله تعالى (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات واولئك من الصالحين وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان فى قوله ليسوا سواء قولان (احدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغنى عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر قال ابو ذؤيب

دعانى اليها القلب انى لامره * مطيع فما ادرى ارشد طلابها

اراد أم غى فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغى وهذا قول الفراء وابن الانبارى وقال الزجاج لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآيات فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكى فيغنى هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله ليسوا سواء اغنى ذلك عن الاضمار (والقول الثانى) ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة وامة مذمومة فأمة رفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول اكلونى البراغيث وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار الامة المذمومة وهو اختيار ابى عبيدة الا ان اكثر

(ليسوا سواء) جملة مستأنفة سيقت تمهيدا لتعداد محاسن مؤمنى اهل الكتاب وتذكيرا لقوله تعالى منهم المؤمنون والضمير فى ليسوا لاهل الكتاب جميعا لا للفاسقين منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره سواء وانما افرد لانه فى الاصل مصدر والمراد بنفى المساواة نفى المشاركة فى اصل الاتصاف بالقبائح المذكورة لا نفى المساواة فى مراتب الاتصاف بجامع تحقق المشاركة فى اصل الاتصاف بها اى ليس جميع اهل الكتاب متشاركين فى الاتصاف بما ذكر من القبائح والابتلاء بما يترتب عليها من العقوبات وقوله تعالى (من اهل الكتاب امة قائمة) استئناف مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيل لما فيه من الابهام كما ان ما سبق من قوله تعالى تأمرون بالمعروف الآية مبين لقوله تعالى كنتم خير امة الخ ووضع اهل الكتاب موضع الضمير العائد اليهم لتحقيق ما به الاشتراك بين الفريقين والايذان بأن تلك الامة ممن اوتى نصيبا وافرا من الكتاب لا من ارذالهم والقائمة المستقيمة العادلة من اقمت العود فقام بمعنى استقام وهم الذين اسلموا منهم كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد واسيد بن عبيد واضرابهم وقيل هم اربعون رجلا من اهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا

(النحويين)

النحو يين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قوله اكلونى البراغيث وامثالها لغة ركيكة والله اعلم (المسئلة الثانية) يقال فلان وفلان سواء اى متساويان وقوم سواء لانه مصدر لايثنى ولايجمع ومضى الكلام فى سواء فى اول سورة البقرة (المسئلة الثالثة) فى المراد باهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روى انه لما اسلم عبدالله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب فى الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثورى بلغنى انها نزلت فى قوم كانوا يصلون مابين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت فى اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثانى) ان يكون المراد بأهل الكتاب كل من اوتى الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمين من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ماروى ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمنى اهل الكتاب فقيل ليس يستوى من اهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة فى الساعة التى ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله باهل الكتاب كأنه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة اهل الاسلام تأكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو كقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة فى هذه الآية بصفات ثمانية (الصفة الاولى) انها قائمة وفيها اقوال (الاول) انها قائمة فى الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن فى ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذى يدل على ان المراد من هذا القيام فى الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لاتكون الا فى الصلاة (والقول الثانى) فى تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة فى التمسك به كقوله الا مادمت عليه قائما اى ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط واقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما

عليهما الصلاة والسلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبى عليه السلام منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابو قيس صرمة بن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبى صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) فى محل الرفع على انه صفة اخرى لامة وقيل فى محل النصب على انه حال لتخصصها بالنعت والعامل فيه الاستقرار الذى يتضمنه الجار اومن ضميرها فى قائمة اومن المستكن فى الجار لوقوعه خبر الامة والمراد بآيات الله القرآن وقوله تعالى (آناء الليل) ظرف ليتلون اى فى ساعاته جمع انى بزنة عصا اوانى بزنة معى اوانى بزنة ظبى اوانو بزنة جرو (وهم يسجدون) اى يصلون اذلاتلاوة فى السجود قال عليه الصلاة والسلام ألا انى نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر اركان الصلاة لكونه ادل على كمال الخضوع ولتصريح بتلاوتهم آيات الله فى الصلاة مع انها مشتملة عليه قطعا لزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا آنفا بالكفر بها وهو السر فى تقديم هذا النعت على نعت الايمان والمراد بصلاتهم

بالقسط يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية فى العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وهذا قول الحسن البصرى واحتج عليه بما روى ان عمر بن الخطاب قال يارسول الله ان اناسا من اهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال أمتهوكون أنتم ياابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون اماوالذى نفسى بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية وفى رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما فى التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتهم ان تؤمنوا بما انزل على فى هذا الوحى غدوة وعشيا والذى نفس محمد بيده لو ادركنى ابراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بى واتبعونى فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلاجرم مدحهم الله فى هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة (القول الثالث) امة قائمة اى مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتلون ويؤمنون فى محل الرفع صفتان لقوله امة اى امة قائمة تالون مؤمنون (المسئلة الثانية) التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هى اتباع اللفظ اللفظ (المسئلة الثالثة) آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التى هى دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاولى (المسئلة الرابعة) آناء الليل اصلها فى اللغة الاوقات والساعات وواحدها انا مثل معى وامعاء وانى مثل نحى وانحاء مكسور الاول ساكن الثانى قال القفال رحمه الله كأن التأنى مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفى الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى اخر المجئ الى الجمعة آذيت وآنيت اى دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الاول) يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن فى السجدة مبالغة فى الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى فى تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا انى نهيت ان اقرأ راكعا او ساجدا (الثانى) يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع مايكون فى الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط (الثالث) يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحا وتسبيحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين اى صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون اى يخضعون ويخشعون لله

التهجد اذ هو ادخل فى مدحهم وفيه يتسنى لهم التلاوة فانها فى المكتوبة وظيفة الامام واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن ايرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة وقيل صلاة العشاء لان اهل الكتاب لايصلونها لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرها ليلة ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية وايراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجملة حال من فاعل يتلون وقيل هى مستأنفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون اخرى يبتغون الفضل والرحمة بأنواع مايكون فى الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما فى قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما فى قوله تعالى ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض (يؤمنون بالله واليوم والآخر) صفة اخرى لامة مبينة لمباينتهم اليهود من جهة اخرى اى يؤمنون بهما على الوجه الذى نطق به الشرع والاطلاق للايذان بالغنى عن التقييد لظهور

لان العرب تسمى الخشوع سجودا كقوله ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم ان اليهود كانوا ايضا يقومون فى الليالى للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد * واعلم ان كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلاة وافضل الاذكار ذكر الله وافضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد فقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة فى قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم فى القوة العملية وفى القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهى المرتبة التى يقال لها انها آخر درجات الانسانية واول درجات الملكية (الصفة الخامسة) قوله ويأمرون بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى فى الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا فى كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى فى تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ماينبغى وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغى وهو النهى عن المنكر قال ابن عباس رضى الله عنهما يأمرون بالمعروف اى بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن المنكر اى ينهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة) قوله ويسارعون فى الخيرات وفيه وجهان (احدهما) انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت (والآخر) يعملونها غير متثاقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام العجلة من الشيطان والتأنى من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ماينبغى تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم مالا ينبغى تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب فى الامر آثر الفور على التراخى قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله واولئك من الصالحين والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم فى رحمتنا انهم

انه الذى يطلق عليه الايمان بهما لا يذهب الوهم الى غيره والتعريض بأن ايمان اليهود بهما مع قولهم عزير ابن الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف صفته ليس من الايمان بهما فى شئ اصلا ولو قيد بما ذكر لربما توهم ان المنفى عنهم هو القيد المذكور مع جواز اطلاق الايمان على ايمانهم بالاصل وهيهات (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) صفتان اخريان لامة اجريتا عليهم تحقيقا لمخالفتهم اليهود فى الفضائل المتعلقة بتكميل الغير اثر بيان مباينتهم لهم فى الخصائص المتعلقة بتكميل النفس وتعريضا بمداهنتهم فى الاحتساب بل بتعكيسهم فى الامر باضلال الناس وصدهم عن سبيل الله فانه امر بالمنكر ونهى عن المعروف (ويسارعون فى الخيرات) صفة اخرى لامة جامعة لفنون المحاسن المتعلقة بالنفس وبالغير والمسارعة فى الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب فى الامر سارع فى توليه والقيام به وآثر الفور على التراخى اى يبادرون مع كمال الرغبة فى فعل اصناف الخيرات اللازمة والمتعدية وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل بمبادرتهم الى الشرور وايثار كلمة فى على ماوقع فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ للايذان بانهم مستقرون فى اصل الخير متقلبون فى فنونه

من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل مالا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ماحصل من باب ماينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات ثم انه تعالى لماذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ومايفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بماقبله من ذكر مؤمني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم مايعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبدالله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ماتقدم ذكره من مؤمني اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة * واما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمني اهل الكتاب ذكرت ثم قال وماتفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وماتفعلوا من خير يعلمه الله وماتفعلوا من خير يوف اليكم وماتفعلوا من خير تجدوه عندالله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين (المسئلة الثانية) فلن تكفروه اى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمى منع الجزاء كفرا لوجهين (الاول) انه تعالى سمى ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فأولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمى ايصال الجزاء شكرا سمى منعه كفرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه الى مفعولين مع ان شكر وكفر لايتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لانا بينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كأنه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لابد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شئ لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان والجزاء اقام مايجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات واما ان يكون للعجز والبخل والحاجة

(وذلك)

المرتبة في طبقات الفضل لانهم خارجون عنها منتهون اليها (واولئك) اشارة الى الامة باعتبار اتصافهم بما فصل من النعوت الجليلة ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم في الفضل وايثاره على الضمير للاشعار بعلة الحكم والمدح اى اولئك المنعوتون بتلك الصفات الفاضلة بسبب اتصافهم بها (من الصالحين) اى من جملة من صلحت احوالهم عندالله عزوجل واستحقوا رضاه وثناءه (ومايفعلوا من خير) كائنا ما كان مماذكر اولم يذكر (فلن يكفروه) اى لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن توفية الثواب بالشكر اظهارا لكمال تنزهه سبحانه وتعالى عن ترك اثابتهم بتصويره بصورة يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وتعديته الى مفعولين بتضمين معنى الحرمان وايثار صيغة البناء للمفعول للجري على سنن الكبرياء وقرئ الفعلان على صيغة الخطاب (والله عليم بالمتقين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله فان علمه تعالى بأحوالهم يستدعي توفية اجورهم لامحالة والمراد بالمتقين اما الامة المعهودة وضع موضع الضمير العائد اليهم مدحا لهم وتعيينا لعنوان تعلق العلم بهم واشعارا بمناط اثابتهم وهو التقوى المنطوي على الخصائص السالفة واما جنس المتقين عموما وهم مندرجون تحت حكمه اندراجا اوليا

وذلك محال لانه اله جميع المحدثات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لابد وان يكون لاجل هذه الامور والله اعلم وانما قال عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لايفوز عنده الا اهل التقوى ❊ قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين كفروا قولان (الاول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا (وثانيها) انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انها نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا (المسئلة الثانية) انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو الاموال وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا باولادهم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا فقالوا قوله واولئك اصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود

(ان الذين كفروا) اي بما يجب ان يؤمن به قال ابن عباس رضي الله عنهما هم بنو قريظة والنضير فان معاندتهم كانت لاجل المال وقيل هم مشركو قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله وقيل ابو سفيان واصحابه فانه انفق مالا كثيرا على الكفار يوم بدر واحد وقيل هم الكفار كافة فانهم فاخروا بالاموال والاولاد حيث قالوا نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعذبين فرد الله عزوجل عليهم وقال (لن تغني عنهم) اي لن تدفع عنهم (اموالهم ولا اولادهم من الله) اي من عذابه تعالى (شيئا) اي شيئا يسيرا منه اوشيئا من الاغناء (واولئك اصحاب النار) اي مصاحبوها على الدوام وملازموها (هم فيها خالدون) ابدا

فى النار ليس الا الكافر * قوله تعالى (مثل ماينفقون فى هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته وماظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لاتغنى عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم فى وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لاينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل الشبه الذى يصير كالعلم لكثرة استعماله فيمايشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذى هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه ماحصلت فيه المشابهة بين ماهو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ماحصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثانى ففيه وجوه (الاول) ان يكون التقدير مثل الكفر فى اهلاك ماينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث (الثانى) مثل ماينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث (الثالث) لعل الاشارة فى قوله مثل ماينفقون الى ماانفقوا فى ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جمع العساكر عليه وكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ماأتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتأخير والتقدير مثل ماينفقون فى كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر فى كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالى عند كتبة هذا الموضع فان انفاقهم فى ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم انواع الكفر من اشدها تأثيرا فى ابطال آثار اعمال البر (المسئلة الثانية) اختلفوا فى تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع اعمالهم التى يرجون الانتفاع بها فى الآخرة سماه الله انفاقا كما سمى ذلك بيعا وشراء فى قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقوله تعالى لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع انواع الانتفاعات (والقول الثانى) وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ماقبل هذه الآية وهو قوله لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم (المسئلة الثالثة) قوله مثل ماينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم فيه قولان (الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة فى الآخرة فى حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به فى الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لافائدة فيها فى الآخرة ولعلهم انفقوا اموالهم فى

(الخيرات)

(مثل ماينفقون فى هذه الحيوة الدنيا) بيان لكيفية عدم اغناء اموالهم التى كانوا يعولون عليها فى جلب المنافع ودفع المضار ويعلقون بها اطماعهم الفارغة وماموصولة اسمية حذف عائدها اى حال ماينفقه الكفرة قربة او مفاخرة وسمعة او المنافقون رياء وخوفا وقصته العجيبة التى تجرى مجرى المثل فى الغرابة (كمثل ريح فيها صر) اى برد شديد فانه فى الاصل مصدر وان شاع اطلاقه على الريح الباردة كالصرصر وقيل كلمة فى تجريدية كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة (اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم) بالكفر والمعاصى فباؤا بغضب من الله وانما وصفوا بذلك لان الاهلاك عن سخط اشد وافظع (فأهلكته) عقوبة لهم ولم تدع منه اثرا ولا عثيرا والمراد تشبيه ماانفقوا فى ضياعه وذهابه بالكلية من غير ان يعود اليهم نفع مابحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما بوجه من الوجوه وهو من التشبيه المركب الذى مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه

* قوله ولاعثيرا فى بعض النسخ ولا خبرا والعثير كحذيم كما فى القاموس التراب والعجاج وماقلبت من الطين بأطراف رجليك والاثر الخفى كالعيثر بتقديم المثناة التحتية وفتح العين فيهما اه مصححه

الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذاقدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا الاموال فى وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصى مثل انفاق الاموال فى ايذاء الرسول وفى قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذى قلناه فيه اسد واشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لاتستعقب الثواب وكل ذلك مجموع فى قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انا انما فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار فى الآخرة ولا يبعد ايضا تفسيرها بخيبتهم فى الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة فى جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة (والقول الثانى) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول فى الآية وجوه (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم فى سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم (الثانى) نزلت هذه الآية فى ابى سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت فى انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف (والرابع) المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى الصر على وجوه (الاول) قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدى وابن زيد (والثانى) ان الصر هو السموم الحارة والنار التى تغلى وهو اختيار ابى بكر الاصم وابى بكر بن الانبارى قال ابن الانبارى وانما وصفت النار بأنها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته فى صرة وروى ابن الانبارى باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا اوحرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسئلة الخامسة) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط واجاب اصحابنا عنه بأن العمل لايستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان

الريح دون الحرث ويجوز ان يراد مثل اهلاك ماينفقون كمثل اهلاك ريح اومثل ماينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرئ تنفقون (وماظلمهم الله) بما بين من ضياع ماانفقوا من الاموال (ولكن انفسهم يظلمون) لما انهم اضاعوها بانفاقها لا على ماينبغى وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص اذ الكلام فى الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول اى ماظلمهم الله ولكن ظلموا انفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقد يجوز ان يكون المعنى وماظلم الله تعالى اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكاب مااستحقوا به العقوبة ويأباه انه قد مر التعرض له تصريحا واشعارا وقرئ ولكن بالتشديد على ان انفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد محذوف للفاصلة اى ولكن انفسهم يظلمونها واما تقدير ضمير الشأن فلا سبيل اليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كما فى قوله
ولكن من يبصر جفونك يعشق

القول بالاحباط قد تقدمت فى سورة البقرة ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم وما الفائدة فى قوله ظلموا انفسهم قلنا فى تفسير قوله ظلموا انفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة فى ذكره هى ان الغرض تشبيه ماينفقون بشئ يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شئ وحرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد فى ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثانى) ان يكون المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا فى غير موضع الزرع او فى غير وقته لان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فان من زرع لا فى موضعه ولا فى وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالانفاق لا فى موضعه ولا فى وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله اعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ماظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشان لانه لا يجوز الا فى الشعر ❁ قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفى صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع فى تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين فى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم فى امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم فى الدين فهم ينصحون لهم فى اسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه وحجة اصحاب هذا القول ان هذه الآيات من اولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية ايضا كذلك (الثانى) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة اصحاب هذا القول ان مابعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فنع المؤمنين ان يتخذوا بطانة من غير المؤمنين

(فيكون)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) بطانة الرجل ووليجته من يعرفه اسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار قال ابن عباس رضى الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهوا عن ذلك ويؤيده قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهى صفة المنافق وايا ما كان فالحكم عام للكفرة كافة (من دونكم) اى من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا او بمحذوف وقع صفة لبطانة اى كائنة من دونكم مجاوزة لكم

فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ومما يؤكد ذلك ماروى انه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ههنا رجل من اهل الحيرة نصرانى لايعرف اقوى حفظا ولا احسن خطا منه فان رأيت ان تتخذه كاتبا فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضى الله عنه هذه الآية دليلا على النهى من اتخاذ النصرانى بطانة واما ماتمسكوا به من ان مابعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لايمنع عموم اول الآية فانه ثبت فى اصول الفقه ان اول الآية اذا كان عاما وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم اولها (المسئلة الثانية) قال ابو حاتم عن الاصمعى بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا فى امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون امره واصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذى يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة مايلى بطنه فى شدة القرب منه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لاتتخذوا بطانة نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من دونكم اى من دون المسلمين ومن غير اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد احسنتم الينا وانعمتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق اى آباؤهم فعلوا ذلك (المسئلة الثانية) فى قوله من دونكم احتمالان (احدهما) ان يكون متعلقا بقوله لاتتخذوا اى لاتتخذوا من دونكم بطانة (والثانى) ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله لاتتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لاتتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه اعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لاتتخذوا من دونكم بطانة اقوى فى افادة المقصود (المسئلة الثالثة) قيل من زائدة وقيل للتبيين اى لاتتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم فان قيل هذه الآية تقتضى المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لاشك ان الخاص يقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهى وهى امور (احدها) قوله تعالى لايألونكم خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف يقال ألا فى الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين فى قولهم لاآلوك نصحا ولاآلوك جهدا على التضمين والمعنى لاامنعك نصحا ولاانقصك جهدا (المسئلة الثانية) الخبال الفساد والنقصان وانشدوا للسمبيد * الايدا أبدا مخبولة العضد اى فاسدة العضد منقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل

(لايألونكم خبالا) جملة مستأنفة مبينة لحالهم داعية الى الاجتناب عنهم اوصفة لبطانة يقال الا فى الامر اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين فى قولهم لاآلوك نصحا ولاآلوك جهدا على تضمين معنى المنع والنقص والخبال الفساد اى لا يقصرون لكم فى الفساد (ودوا ماعنتم) اى تمنوا عنتكم اى مشقتكم وشدة ضرركم وهو ايضا استئناف مؤكد للنهى موجب لزيادة الاجتناب عن المنهى عنه (قد بدت البغضاء من افواههم) استئناف آخر مفيد لمزيد الاجتناب عن المنهى عنه اى قد ظهرت البغضاء فى كلامهم لما انهم لايتمالكون مع مبالغتهم فى ضبط انفسهم وتحاملهم عليها ان ينفلت من السنتهم مايعلم به

وقال تعالى لو خرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا الاى فسادا وضررا (المسئلة الثالثة) قوله لايألونكم خبالا اى لايدعون جهدهم فى مضرتكم وفسادكم يقال ما ألوته نصحا اى ماقصرت فى نصيحته وماألوته شرا مثله (المسئلة الرابعة) انتصب الخبال بلا يألونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبته على المصدر لان معنى قوله لايألونكم خبالا لايخبلونكم خبالا (وثانيها) قوله تعالى ودواماعنتم وفيه مسائل (المسئله الاولى) يقال وددت كذا اى احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولوشاء الله لأعنتكم (المسئلة الثانية) مامصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اى بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء ومابناها والارض وما طحاها اى بنائه اياها وطحيه اياها (المسئلة الثالثة) تقدير الآية احبوا ان يضروكم فى دينكم ودنيا كم اشد الضرر (المسئلة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله لامحل لقوله ودواماعنتم لانه استئناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولايصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لايألونكم خبالا فلوكان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما (المسئلة الخامسة) الفرق بين قوله لايألونكم خبالا وبين قوله ودواماعنتم فى المعنى من وجوه (الاول) لايقصرون فى افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم فى اشد انواع الضرر (الثانى) لايقصرون فى افساد اموركم فى الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعناتكم (والثالث) لايقصرون فى افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثالثها) قوله قد بدت البغضاء من افواههم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء (المسئلة الثانية) الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه وافواه كسوط واسواط وطوق واطواق ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان (المسئلة الثالثة) قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففى تفسيره وجهان (الاول) انه لابد فى المنافق من ان يجرى فى كلامه مايدل على نفاقه ومفارقته لطريق المخالصة فى الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول (الثانى) قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان حملناه على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد فى غيره الاصرار على الجهل والحمق امتنع ان يحبه بل لابد وان يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وماتخفى صدورهم اكبر يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما فى قلبه من النفرة والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه اقل مما فى قلبه من الحقد ثم بين تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه

بعضهم للمسلمين وقرئ قد بدا البغضاء والافواه جمع فم واصله فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسبة اليه فوهى (وماتخفى صدورهم اكبر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص فى الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) اى ان كنتم من اهل العقل اوان كنتم تعقلون مابين لكم من الآيات والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه

علیهم فقال قد بینا لکم الآیات ان کنتم تعقلون ای من اهل العقل والفهم والدرایة وقیل ان کنتم تعقلون الفصل بین ما یستحقه العدو والولی والمقصود بعثهم علی استعمال العقل فی تأمل هذه الآیات وتدبر هذه البینات والله اعلم ❋ قوله تعالی (هاانتم أولاء تحبونهم ولا یحبونکم وتؤمنون بالکتاب کله واذا لقوکم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا علیکم الانامل من الغیظ قل موتوا بغیظکم ان الله علیم بذات الصدور) واعلم ان هذا نوع آخر من تحذیر المؤمنین عن مخالطة المنافقین وفیه مسائل (المسئلة الاولی) قال السید السرخسی سلمه الله ها للتنبیه وانتم مبتدأ وأولاء خبره وتحبونهم فی موضع النصب علی الحال من اسم الاشارة ویجوز ان تکون أولاء بمعنی الذین وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر انتم وقال الفراء أولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر (المسئلة الثانیة) انه تعالی ذکر فی هذه الآیة امورا ثلاثة کل واحد منها یدل علی ان المؤمن لا یجوز ان یتخذ غیر المؤمن بطانة لنفسه (فالاول) قوله تحبونهم ولا یحبونکم وفیه وجوه (احدها) قال المفضل تحبونهم تریدون لهم الاسلام وهو خیر الاشیاء ولا یحبونکم لانهم یریدون بقاءکم علی الکفر ولاشك انه یوجب الهلاك (الثانی) تحبونهم بسبب ما بینکم وبینهم من الرضاعة والمصاهرة ولا یحبونکم بسبب کونکم مسلمین (الثالث) تحبونهم بسبب انهم اظهروا لکم الایمان ولا یحبونکم بسبب ان الکفر مستقر فی باطنهم (الرابع) قال ابوبکر الاصم تحبونهم بمعنی انکم لا تریدون القاءهم فی الآفات والمحن ولا یحبونکم بمعنی انهم یریدون القاءکم فی الآفات والمحن ویتربصون بکم الدوائر (الخامس) تحبونهم بسبب انهم یظهرون لکم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب ولا یحبونکم لانهم یعلمون انکم تحبون الرسول وهم یبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض (السادس) تحبونهم ای تخالطونهم وتفشون الیهم اسرارکم فی امور دینکم ولا یحبونکم ای لا یفعلون مثل ذلك بکم واعلم ان هذه الوجوه التی ذکرناها اشارة الی الاسباب الموجبة لکون المؤمنین یحبونهم ولکونهم یبغضون المؤمنین فالکل داخل تحت الآیة ولما عرفهم تعالی کونهم مبغضین للمؤمنین وعرفهم انهم مبطلون فی ذلك البغض صار ذلك داعیا من حیث الطبع ومن حیث الشرع الی ان یصیر المؤمنون مبغضین لهؤلاء المنافقین (والسبب الثانی لذلك) قوله تعالی وتؤمنون بالکتاب کله وفیه مسائل (المسئلة الاولی) فی الآیة اضمار والتقدیر وتؤمنون بالکتاب کله وهم لا یؤمنون به وحسن الحذف لما بینا ان الضدین یعلمان معا فکان ذکر احدهما مغنیا عن ذکر الآخر (المسئلة الثانیة) ذکر الکتاب بلفظ الواحد لوجوه (احدها) انه ذهب به مذهب الجنس کقولهم کثر الدرهم فی ایدی الناس (وثانیها) ان الکتاب مصدر فیجوز ان یسمی به الجمع (وثالثها) ان المصدر لا یجمع الا علی التأویل فلهذا لم یقل الکتب بدلا من الکتاب وان کان لو قاله لجاز توسعا (المسئلة الثالثة) تقدیر الکلام انکم تؤمنون بکتبهم کلها وهم مع

(هاانتم اولاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبیه اظهارا لکمال العنایة بمضمونها ای انتم اولاء الخاطئون فی موالاتهم وقوله تعالی (تحبونهم ولا یحبونکم) بیان لخطئهم فی ذلك وهو خبر ثان لانتم او خبر لاولاء والجملة خبر لانتم کقولك انت زید تحبه او صلة له او حال والعامل معنی الاشارة ویجوز ان ینتصب اولاء بفعل یفسره ما بعده وتکون الجملة خبرا (وتؤمنون بالکتاب کله) ای بجنس الکتب جمیعا وهو حال من ضمیر المفعول فی لا یحبونکم والمعنی لا یحبونکم والحال انکم تؤمنون بکتابهم فما بالکم تحبونهم وهم لا یؤمنون بکتابکم وفیه توبیخ بأنهم فی باطلهم اصلب منکم فی حقکم (واذا لقوکم قالوا آمنا) نفاقا (واذا خلوا عضوا علیکم الانامل من الغیظ) ای من اجله تأسفا وتحسرا حیث لم یجدوا الی التشفی سبیلا (قل موتوا بغیظکم) دعاء علیهم بدوام الغیظ وزیادته بتضاعف قوة الاسلام واهله الی ان یهلکوا به او باشتداده الی ان یهلکهم (ان الله علیم بذات الصدور) فیعلم ما فی صدورکم من العداوة والبغضاء والحنق وهو یحتمل ان یکون من المقول ای وقل لهم ان الله تعالی علیم بما هو اخفی مما تخفونه من عض الانامل غیظا وان یکون خارجا عنه بمعنی لا تتعجب من اطلاعی ایاك علی اسرارهم فانی علیم بذات الصدور وقیل هو امر لرسول الله صلی الله علیه وسلم بطیب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالی ان یهلکوا غیظا باعزاز الاسلام واذلالهم به من غیر ان یکون ثمة قول کأنه قیل حدث نفسك بذلك

ذلك يبغضونكم فمابالكم مع ذلك تحبونهم وهم لايؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم فى باطلهم اصلب منكم فى حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالايرجون (السبب الثالث) لقبح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذاخلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذاخلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال فى الغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد مايوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة اهله ومالهم فى ذلك من الذل والخزى فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازديادمايوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وايضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ مايتمنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعى والصوارف الموجودة فيه وهى لكونها حالة فى القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل مايحصل فى قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يحتمل ان تكون هذه الآية داخلة فى جملة المقول وان لاتكون (اما الاول) فالتقدير اخبرهم بمايسرونه من عضهم الانامل غيظا اذاخلوا وقل لهم ان الله عليم بماهو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلاتظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه (واما الثانى) وهو ان لايكون داخلا فى المقول فمعناه قل لهم ذلك يامحمد ولا تتعجب من اطلاعى اياك على مايسرون فانى اعلم ماهو اخفى من ذلك وهو ماأضمروه فى صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز ان لايكون ثم قول وان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعدالله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع مالهم من الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المس اصله باليد ثم يسمى كل مايصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه

(ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهى عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما اصابهم من ضر وشدة وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة اما للايذان بأن مدار مساءتهم ادنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة واما لان المس مستعار لمعنى الاصابة (وان تصبروا) اى على عداوتهم او على مشاق التكاليف (وتتقوا) ماحرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لايضركم كيدهم) مكرهم وحيلتهم التى دبروها لاجلكم وقرئ لايضركم بكسر الضاد

قوله فى الهامش الى حد الخ اى الى حد حسدوا به المؤمنين على مانالهم من الخير الخ كذا فى زكريا اهـ (مصححه)

فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (المسئلة الثانية) المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف احوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم (المسئلة الثالثة) يقال ساء الشيء يسوء فهو سيئ والانثى سيئة اى قبح ومنه قوله تعالى ساء مايعملون والسوأى ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله وعلى ماينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل مانهاكم عنه وتتوكلوا في اموركم على الله لايضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو لايضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره ويضوره ضورا اذا ضره والباقون لايضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضرركم جزما فأدغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لايضركم بفتح الراء (المسئلة الثانية) الكيد هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة (المسئلة الثالثة) شيئا نصب على المصدر اى شيئا من الضر (المسئلة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل مانهى الله عنه كان في حفظ الله فلايضره كيد الكافرين ولاحيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وماخلقت الجن والانس الاليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان لايفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل مايسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ماانتم اهله (المسئلة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على

وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره وضمة الراء في القراءة المشهورة للاتباع كضمة مد (شيئا) نصب على المصدرية اى لا يضركم شيئا من الضرر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولان المجد في الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون جريئا على الخصم (ان الله بما يعملون) في عداوتكم من الكيد (محيط) علما فيعاقبهم على ذلك وقرئ بالتاء الفوقانية اى بما تعملون من الصبر والتقوى فيجازيكم بما انتم اهله

كل الممكنات جاز فى مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال وأحاط بما لديهم واحصى كل شئ عددا (المسئلة الثالثة) انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلاجرم قدم ذكر العمل والله اعلم ❊ قوله تعالى (واذغدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم فى باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذغدوت من اهلك يعنى انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكد ما قلناه وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابى بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذغدوت من اهلك فيه ثلاثة اوجه (الاول) تقديره واذكر اذغدوت (والثانى) قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يقول قد كان لكم فى نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآية اذغدا الرسول صلى الله عليه وسلم يبوئ المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط واذ غدوت (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان هذا اليوم اى يوم هو فالاكثرون انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدى وابن اسحق والربيع والاصم وابى مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم احد وجوه (الاول) ان اكثر العلماء بالمغازى زعموا ان هذه الآية نزلت فى وقعة احد (الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد لا يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم هو يوم احد (الثالث) ان الانكسار واستيلاء العدو كان فى يوم احد اكثر منه فى يوم الاحزاب لان فى يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم احد اولى (المسئلة الثالثة) روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله

(واذغدوت) كلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على ان وجودهما مستتبع للموعد من النجاة عن مضرة كيد الاعداء واذ نصب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى (٥٨) صلى الله عليه وسلم خاصة مع عموم الخطاب فيما قبله وما بعده له وللمؤمنين لاختصاص مضمون الكلام به عليه السلام اى واذكر لهم وقت غدوك ليتذكروا ما وقع فيه من الاحوال الناشئة عن عدم الصبر فيعلموا انهم ان لزموا الصبر والتقوى لا يضرهم كيد الكفرة وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها واستحضار الحادثة بتفاصيلها كما سلف بيانه فى تفسير قوله تعالى واذقال ربك للملائكة الخ والمراد به خروجه عليه السلام الى احد وكان ذلك من منزل عائشة رضى الله عنها وهو المراد بقوله تعالى (من اهلك) اى من عند اهلك (تبوئ المؤمنين) اى تنزلهم اوتهئ وتسوى لهم (مقاعد) ويؤيده قراءة من قرأ تبوئ للمؤمنين والجملة حال من فاعل غدوت لكن لا على انها حال مقدرة اى ناويا وقاصدا للتبوئة كما قيل بل على ان المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها اذ هو المذكر للقصة وانما عبر عنه بالغدو الذى هو الخروج غدوة مع كون خروجه عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما ستعرفه اذ حينئذ وقعت التبوئة التى هى العمدة فى الباب اذ المقصود تذكير الوقت تذكير مخالفتهم لامر النبى صلى الله عليه وسلم وتزايلهم عن احيازهم المعينة لهم عند التبوئة وعدم صبرهم وبهذا يتبين خلل رأى من احتج به على جواز اداء صلاة الجمعة قبل الزوال واللام فى قوله تعالى (للقتال) اما متعلقة بتبوئ اى لاجل القتال واما بمحذوف وقع صفة لمقاعد اى كائنة ومقاعد القتال اماكنه ومواقفه فان استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان اتساع (صلى) شائع ذائع كما فى قوله تعالى فى مقعد صدق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار

رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابى ابن سلول ولم يكن دعاه قبل ذلك فاستشاره فقال عبدالله واكثر الانصار يارسول الله اقم بالمدينة ولاتخرج اليهم فوالله ماخرجنا (٥٩) منها الى عدو قط الا اصاب منا ولادخلها علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال بعضهم يارسول الله اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لايرون انا قد جبنا عنهم فقال عليه الصلاة والسلام انى قد رأيت فى منامى بقرا مذبحة حولى فاولتها خيرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فاولته هزيمة ورأيت كانى ادخلت يدى فى درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال رجال من المسلمين قد فاتتهم بدر واكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ اخرج بنا الى اعدائنا وقال النعمان بن مالك الانصارى رضى الله عنه يارسول الله لاتحرمنى الجنة فوالذى بعثك بالحق لادخلن الجنة ثم قال بقولى اشهد ان لا اله الا الله وانى لاافر من الزحف فلم يزالوا به عليه السلام حتى دخل فلبس لأمته فلما رأوه كذلك ندموا وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه وقالوا اصنع يارسول الله مارأيت فقال ماينبغى لنبى ان يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال لسنة ثلاث من الهجرة فمشى على رجليه فجعل يصف اصحابه للقتال فكأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله فى غدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبدالله بن جبير على الرماة وقال لهم انضحوا عنا بالنبل لايأتونا من ورائنا ولاتبرحوا من مكانكم فلن تزال غالبين ماثبتم مكانكم (والله سميع) لاقوالكم (عليم) بضمائركم والجملة اعتراض للايذان بانه قد صدر عنهم هنالك من الاقوال والافعال ما لاينبغى صدوره (اذ همت) بدل من اذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير اوظرف لسميع عليم على

صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابى بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبدالله واكثر الانصار يارسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ماخرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولادخل عدو علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا انا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام انى قد رأيت فى منامى بقرا تذبح حولى فأولتها خيرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى ادخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه فقالوا له اصنع يارسول الله مارأيت فقال لاينبغى لنبى ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال له تأخر وكان نزوله فى جانب الوادى وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبدالله ابن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لايأتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه اثبتوا فى هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلاتطلبوا المدبرين ولاتخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبدالله ابن ابى شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصانى ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ماقاله محمد عليه السلام فلما التقى الفريقان انهزم عبدالله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبدالله بن ابى مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان اراهم مايحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولاتلوون على احد والرسول يدعوكم فى اخراكم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابوبكر وعلى والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة فى العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل يكنى اباسفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله

فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله اعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبدالله بن ابى مع ثلثمائة من اصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من اعانه الله والمدبر من خذله الله (المسئلة الرابعة) يقال بوأته منزلا وبوأت له منزلا أى أنزلته فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اى مواطن ومواضع وقد اتسعوا فى استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى فى مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اى من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا فى مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد فى المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثانى) ان المقاتلين قد يقعدون فى الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه (المسئلة الخامسة) قوله واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضى الله عنها فمشى على رجله الى احد وهذا قول مجاهد والواقدى فدل هذا النص على ان عائشة رضى الله عنها كانت اهلا للنبى صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح ألا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم اى سميع لاقوالكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه فى ذلك الحرب فمنهم من قال له اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل احد غرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى قوله اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة فى ذلك الوقت (الثانى) العامل فيه قوله سميع عليم (الثالث) يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت (المسئلة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبدالله بن ابى همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك ذلك الستر (المسئلة الثالثة) الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشئ هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان

معنى انه تعالى جامع بين سماع الاقوال والعلم بالضمائر فى ذلك الوقت ادلاوجه لتقييد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت قال الفرا معنى قولك ضربت واكرمت زيدا ان زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا (طائفتان منكم ان تفشلا) متعلق بهمت والباء محذوفة اى بان تفشلا اى تجبنا وتضعفا وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الجناحان من عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا الف رجل وقيل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح ان صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة آلاف انخزل عبدالله ابن ابى بثلث الناس فقال ياقوم علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصارى فقال انشدكم الله فى نبيكم وانفسكم فقال عبدالله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباع عبدالله فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضى الله عنهما اضمروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا والظاهر انها ما كانت الا همة وحديث نفس قلما تخلوا لنفس عنه عند الشدائد (والله وليهما) اى عاصمهما عن اتباع تلك الخطرة والجملة اعتراض ويجوز ان تكون حالا من فاعل همت او من ضميره فى تفشلا مفيدة لاستبعاد فشلهما او همهما به مع كونهما فى ولاية الله تعالى وقرئ والله وليهم كما فى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وعلى الله) وحده دون ما عداه مطلقا استقلالا او اشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فى جميع امورهم فانه حسبهم واظهار الاسم الجليل للتبرك والتعليل فان الالوهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام فى المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا اوليا وفيه اشعار بان وصف الايمان من دواعى التوكل وموجباته (يقال)

يقال والله وليهما والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به مايظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان اى شئ ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بانه هم بان يفشل من حيث ظهر منه مايوجب ضعف القلب فكان قوله اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا لايدل على ان معصية وقعت منهما وايضا فبتقدير ان يقال ان ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عبدالله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسئلة الثانية) فى المعنى وجوه (الاول) ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثانى) كأنه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولى امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل فى الوجود لان الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه بيان انه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص احد عن ظلمات المعاصى ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل مامعنى ماروى عن بعضهم عند نزول هذه الآية انه قال والله مايسرنا انالم نهم بماهمت الطائفتان به وقد اخبرنا الله تعالى بأنه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد فى كفايته عليه ولم يتوله بنفسه وفى الآية اشارة الى انه ينبغى ان يدفع الانسان مايعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل * قوله تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا فى غاية الفقر والعجز والكفار كانوا فى غاية الشدة والقوة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب ان لايتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا وتأكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثانى) انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعنى من كان الله ناصراله ومعيناله فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا فى غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا فهذا تقرير وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بدر اقوال (الاول) بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبى (الثانى)

(ولقد نصركم الله ببدر) جملة مستأنفة سيقت لايجاب الصبر والتقوى بتذكير ماترتب عليهما من النصر اثر تذكير ما ترتب على عدمهما من الضرر وقيل لايجاب التوكل على الله تعالى بتذكير مايوجبه وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر بن كلدة فسمى باسمه وقيل سمى به لصفائه كالبدر واستدارته وقيل هو اسم الموضع اوالوادى وكانت وقعة بدر فى السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة (وانتم اذلة) حال من مفعول نصركم واذلة جمع ذليل وانما جمع جمع قلة للايذان باتصافهم حينئذ بوصفى القلة والذلة اذ كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وكان ضعف حالهم فى الغاية خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد ولم يكن فى العسكر الافرس واحد وقيل فرسان للمقداد ومرثد وتسعون بعيرا وست ادرع وثمانية سيوف وكان العدو زهاء الف ومعهم مائة فرس وشكة وشوكة (فاتقوا الله) اقتصر على الامر بالتقوى مع كونه مشفوعا بالصبر فيما سبق وما لحق للاشعار باصالته وكون الصبر من مباديه اللازمة له ولذلك قدم عليه فى الذكر وفى ترتيب الامر بالتقوى على الاخبار بالنصر ايذان بان نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم اى اذا كان الامر كذلك فاتقوا الله كما اتقيتم يومئذ (لعلكم تشكرون) اى راجين ان تشكروا ما ينعم به عليكم بتقواكم من النصرة كما شكرتم فيما قبل او لعلكم ينعم الله عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل فوضع الشكر موضع سببه الذى هو الانعام

انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدى وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسئلة الثانية) اذلة جمع ذليل قال الواحدى الاصل فى الفعيل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكثير وكثراء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه فى التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جموع الفعيل الافعلة كجريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين (المسئلة الثالثة) قوله وانتم اذلة فى موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه (الاول) انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلابد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافى مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثانى) لعل المراد انهم كانوا اذلة فى زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار فى مكة فى القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية فى قلوبهم واستعظامهم مقررا فى نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله اى فى الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم به عليكم من نصرته اولعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه ❁ ثم قال تعالى (اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون فى ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل فى اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول (القول الاول) انه يوم احد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والواقدى ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان يوم بدر انما امد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف بيوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل

(اذ تقول) تلوين للخطاب بتخصيصه برسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه والايذان بان وقوع النصر كان ببشارته عليه السلام واذ ظرف لنصركم قدم عليه الامر بالتقوى لاظهار كمال العناية به والمراد به الوقت الممتد الذى وقع فيه ما ذكر بعده وما طوى ذكره تعويلا على شهادة الحال مما يتعلق به وجود النصر وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها اى نصركم وقت قولك (للمؤمنين) حين اظهروا العجز عن المقاتلة

الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلاجرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار فى هذا اليوم كما فى يوم بدر فوعدهم الله فى هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم فى هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين فى هذا اليوم وزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد (الحجة الثالثة) انه تعالى قال فى هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذى كان يأتيهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء ماأتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لو جرى قوله تعالى ألن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة فى يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا فى المغانم ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا فى المغانم بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط واما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات فى تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا فى تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط (الوجه الثانى) فى الجواب لانسلم ان الملائكة مانزلت روى الواقدى عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك فى صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يامصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك امدبه وعن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه قال كنت ارمى السهم يومئذ فيرده على رجل ابيض حسن الوجه وماكنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا مانقوله فى تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اى يجب ان يكون توكلهم على الله لاعلى كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة فى سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثانى) ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه (الحجة الاولى) ان الله تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا

قال الشعبى بلغ المؤمنين ان كرز ابن جابر الحنفى يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فنزل حينئذ ثم حكى ههنا (الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سد الخلة والقيام بالامر والامداد فى الاصل اعطاء الشئ حالا بعد حال قال المفضل ماكان منه بطريق التقوية والاعانة يقال فيه امده يمده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمده مدا ومنه والبحر يمده من بعده سبعة ابحر وقيل المد فى الشر كما فى قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون

وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى نصرهم ببدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضى انه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر (الحجة الثانية) ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم اولى (الحجة الثالثة) ان الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ماقاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن دلائل لاولين فقالوا (اما الحجة الاولى) وهي قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما امد يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد الفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ايسركم ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا انعم قال ايسركم ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجوان تكونوا نصف اهل الجنة (الوجه الثاني) في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ماهو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف (واما الحجة الثانية) وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله الفا من الملائكة ويوم احد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب مايريد (واما الحجة الثالثة) وهي التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ماقيل في تقرير هذين القولين والله اعلم بمراده (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لاشرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلابد من التغاير وهو ضعيف لانه لايلزم من كون

(الخمسة)

وقوله ونمد له من العذاب مدا والامداد في الخير كقوله تعالى وامددناكم باموال وبنين والتعرض لعنوان الربوبية ههنا وفيما سيأتي مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار العناية بهم والاشعار بعلة الامداد والمعنى انكار عدم كفاية الامداد بذلك المقدار ونفيه وكلمة لن للاشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم .

(من الملائكه) بيان اوصفة لآلاف اولما اضيف اليه اى كائنين من الملائكة (منزلين) صفة لثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة وقرئ منزلين بالتشديد للتكثير (٦٥) اوللتدريج قيل امدهم الله تعالى اولا بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف

الخمسة مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التى هى جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص فى العدد الزائد اما على التقدير الاول فان جعلنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان جعلناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (واما على التقدير الثانى) وهو ادخال الناقص فى الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلاجرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها الفان آخران فلاجرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امدا اهل بدر بألف فقيل ان كرز بن جابر المحاربى يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبى صلى الله عليه وسلم لهم ألن يكفيكم يعنى بتقدير ان يجئ المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم ان المشركين ماجاء هم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ماجاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله اعلم بمراده (المسئلة الثالثة) اجمع اهل التفسير والسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضى الله عنهما لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لايقاتلون ولايضربون وهذا قول الاكثرين * واما ابوبكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان الملك الواحد يكفى فى اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة فى ارسال سائر الملائكة (الحجة الثانية) ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل احد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة (الحجة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس اولا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما ان يقال انهم رأوهم فى صورة الناس اوفى غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف او اكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم فى اعينهم وان شاهد وهم فى صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد فى قلوب الخلق فان من شاهد الجن لاشك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة (واما القسم الثانى) وهو ان الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدوا احدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وحينئذ يجب ان يصير الجاحد لمثل هذه الحالة كافرا متمردا ولما لم يوجد شئ من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضا (الحجة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا

وقرئ مبنيا للفاعل من الصيغتين اى منزلين النصر (بلى) ايجاب لما بعد لن وتحقيق له اى بلى يكفيكم ذلك ثم وعدلهم الزيادة بشرط الصبر والتقوى حثا لهم عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا) على لقاء العدو ومناهضتهم (وتتقوا) معصية الله ومخالفة نبيه عليه الصلاة والسلام (ويأتوكم) اى المشركون (من فورهم هذا) اى من ساعتهم هذه وهو فى الاصل مصدر فارت القدر اى اشتد غليانها ثم استعير للسرعة ثم اطلق على كل حالة لاريب فيها اصلا ووصفه بهذا لتأكيد السرعة بزيادة تعيينه وتقريبه ونظم اتيانهم بسرعة فى سلك شرطى الامداد المستتبعين له وجودا وعدما اعنى الصبر والتقوى مع تحقق الامداد لامحالة سواء اسرعوا او ابطؤا لتحقيق سرعة الامداد لا لتحقيق اصله او لبيان تحققه على اى حال فرض على ابلغ وجه وآكده بتعليقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالطريق الاولى فان هجوم الاعداء واتيانهم بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فعلق به تحقق الامداد ايذانا بأنه حيث تحقق مع ماينا فيه عادة فلان يتحقق بدونه اولى واحرى كما اذا اردت وصف درع بغاية الحصانة تقول ان لبستها وبارزت بها الاعداء فضربوك بأيد شداد وسيوف حداد لم تتأثر منها قطعا (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) من التسويم الذى هو اظهار سيما الشئ اى معلمين انفسهم او خيلهم فقد روى انهم كانوا بعمائم بيض الا جبريل عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروى انهم كانوا

اما ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة اولطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وان تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه * واعلم ان هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فأما من يقربهما فلا يليق به شئ من هذه الكلمات فما كان يليق بابى بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القرآن ناطق بها وورودها فى الاخبار قريب من التواتر روى عبدالله بن عمر قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون فى انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل مايشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم مايريد لكونه منزها عن الحاجات (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب فى قلوب الكفار والظاهر فى المدد انهم يشركون الجيش فى القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز ان لاتقع الحاجة اليهم فى نفس القتال وان يكون مجرد حضورهم كافيا فى تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا فى سائر الايام (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ألن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشئ حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده ومنه قوله والبحر يمده (المسئلة السادسة) قرأ ابن عامر منزلين مشدد الزاى مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاى مخففة وهما لغتان (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى ألن يكفيكم انكار ان لايكفيكم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جيء بلن التى هى لتأكيد النفى للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر * ثم قال تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) بلى ايجاب لما بعد لن يعنى بل يكفيكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يعنى والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشرائط لاجرم لم يوجد المشروط (المسئلة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قيل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة فى السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين

على خيل بلق قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عمائم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد اعلموا بالعهن فى نواصى الخيل (٦٦) واذنابها روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت وقرئ مسومين على البناء للمفعول ومعناه معلمين من جهته سبحانه وقيل مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة (وماجعله الله) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز القول مسوق من جنابه تعالى لبيان ان الاسباب الظاهرة بمعزل من التأثير وان حقيقة النصر مختص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولايقنطوا منه عند فقدان اسبابه واماراته معطوف على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فان الاخبار بوقوع النصر على الاطلاق وتذكير وقته وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الامداد بالملائكة مرة بعد اخرى وتعيين وقته فيما مضى يقضى بوقوعه حينئذ قضاء قطعيا لكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتآخذ الامارات والمخايل وايذانا بكمال الغنى عنه بل احترازا عن شائبة التكرير وعن ايهام احتمال الخلف فى الوعد المحتوم كأنه قيل عقيب قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فأمدكم بهم وماجعله الله الخ والجعل متعد الى واحد هو الضمير العائد الى مصدر ذلك الفعل المقدر واما عوده الى المصدر المذكور اعنى قوله تعالى ان يمدكم او الى المصدر المدلول عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل فغير حقيق بجزالة التنزيل لان الهيئة البسيطة متقدمة على المركبة فبيان العلة الغائية لوجود الامداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقه ان يكون بعد بيان وجوده فى نفسه ولاريب فى ان المصدرين المذكورين غير معتبرين من حيث الوجود والوقوع

(الامر)

كمصدر الفعل المقدر حتى يتصدى لبيان احكام وجودهما بل الاول معتبر من حيث الكفاية والثانى من حيث الوعد على ان الاول هو الامداد بثلاثة آلاف والواقع هو (٦٧) الامداد بخمسة آلاف وقوله تعالى(الابشرى لكم) استثناء مفرغ من اعم العلل وتلوين الخطاب لتشريف المؤمنين وللايذان بأنهم المحتاجون الى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنى عنه بماله من التأييد الروحانى اى وماجعل امدادكم بانزال الملائكة عيانا لشئ من الاشياء الا للبشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) اى بالامداد وتسكن اليه كما كانت السكينة لبنى اسرائيل كذلك فكلاهما علة غائية للجعل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للتعليل وبقى الثانى على حاله لفقدانها وقيل للاشارة ايضا الى اصالته فى العلية واهميته فى نفسه كما فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفى قصر الامداد عليهما اشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأى بعض السلف رضى الله عنه وقيل الجعل متعد الى اثنين وقوله عزوجل الابشرى لكم استثناء من اعم المفاعيل اى وماجعله الله تعالى شيئا من الاشياء الا بشارة لكم فاللام فى قوله تعالى ولتطمئن متعلقة بمحذوف تقديره ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك (وماالنصر) اى حقيقة النصر على الاطلاق فيندرج فى حكمه النصر المعهود اندراجا اوليا (الامن عندالله) اى الا كائن من عنده تعالى من غير ان يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هى مظاهر له بطريق جريان سنته تعالى او وماالنصر المعهود الا من عنده تعالى لامن عند الملائكة فانهم بمعزل من التأثير وانما قصارى امرهم ماذكر من البشارة

الامر للفور او التراخى والمعنى حدة مجئ العدو وحرارته وسرعته (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اى معلمين علموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو اى سومهم الله او بمعنى انهم سوموا انفسهم فكان فى المراد من التسويم فى قوله مسومين قولان (الاول) السومة العلامة التى يعرف بها الشئ من غيره ومضى شرح ذلك فى قوله والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفى الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سوموا فان الملائكة قدسومت قال ابن عباس كانت الملائكة قدسوموا انفسهم بالعمائم الصفر وخيولهم وكانوا على خيل بلق بان علقوا الصوف الابيض فى نواصيها واذنابها وروى ان حمزة بن عبدالمطلب كان يعلم بريشة نعامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان ابادجانة كان يعلم بعصابة حمراء (القول الثانى) فى تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من الابل السائمة المرسلة فى الرعى تقول اسمت الابل اذا ارسلتها ويقال فى التكثير سومت كما تقول اكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم واسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش * قوله تعالى (وماجعله الله الابشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وماالنصر الامن عندالله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا اويكبتهم فينقلبوا خائبين) الكناية فى قوله وماجعله الله عائدة على المصدر كأنه قال وماجعل الله المدد والامداد الابشرى لكم بانكم تنصرون فدل بمددكم على الامداد فكنى عنه كما قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق فدل تأكلوا على الاكل فكنى عنه وقال الزجاج وماجعله الله اى ذكر المدد الابشرى والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام فى معنى التبشير فى سورة البقرة فى قوله وبشر الذين آمنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الابشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب ان يقال الابشرى لكم واطمئنانا او يقال الاليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) فى ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى فى المطلوبية من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور فى قلوبهم وهو المراد بقوله الابشرى (والثانى) حصول الطمأنينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلى ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين فى المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلهذا ادخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ولما كان المقصود الاصلى هو الركوب ادخل

حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثانى) قال بعضهم فى الجواب الواو زائدة والتقدير وماجعله الله الابشرى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وماالنصر الامن عندالله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لاعلى الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لايكمل الاعند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلايخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الامن رحمته ولا الاعانة الامن فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام فى ليقطع طرفا متعلق بقوله وماالنصر الامن عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمنى لتعيننى لتقوم بخدمتى حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا اى طائفة وقطعة وانما حسن فى هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لاوصول الى الوسط الابعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله أولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها ثم قال اويكبتهم الكبت فى اللغة صرع الشئ على وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت وقوله خائبين الخيبة هى الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لاتكون الابعد التوقع واما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله ونقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم ❋ قوله تعالى (ليس لك من الامر شئ اويتوب عليهم اويعذبهم فانهم ظالمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت فى قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اوجه (احدها) انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (احدها) روى ان عتبة بن ابى وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ماروى سالم ابن عبدالله عن ابيه عبدالله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن اباسفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية اويتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم (وثالثها) انها نزلت فى حمزة بن عبدالمطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لمارآه ورأى مافعلوا به من المثلة قال لامثلن

وتقوية القلوب (العزيز) اى الذى لايغالب فى حكمه واقضيته واجراء هذا الوصف عليه تعالى للاشعار بعلة اختصاص النصر به تعالى كما ان وصفه بقوله (الحكيم) اى الذى يفعل كل مايفعل (٦٨) حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة للايذان بعلة جعل النصر بانزال الملائكة فان ذلك من مقتضيات الحكم البالغة (ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم وما بينهما تحقيق لحقيقته وبيان لكيفية وقوعه والمقصور على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان انما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلايقدح ذلك فى تعليل اصل النصر بالقطع وما عطف عليه اوبما تعلق به الخبر فى قوله عزوعلا وماالنصر الامن عندالله على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود وقد اشير الى ان المعلل بالبشارة والاطمئنان انما هو الامداد الصورى لامافى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الامر واما تعلقه بنفس النصر كما قيل فمع مافيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلل معينة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد الاقصر حقيقة النصر اوالنصر المعهود على ذلك والمعنى لقد نصركم الله يومئذ او وماالنصر الظاهر عند امداد الملائكة الاثابت من عندالله ليقطع اى يهلك وينقص (طرفا من الذين كفروا) اى طائفة منهم بقتل واسر وقدوقع ذلك حيث قتل من رؤسائهم وصناديدهم سبعون واسر سبعون (اويكبتهم) اى يخزيهم ويغيظهم بالهزيمة فان الكبت شدة غيظ او وهن يقع فى القلب من كبته بمعنى كبده اذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة وقيل الكبت الاصابة بمكروه وقيل هوالصرع للوجه واليدين فالتاء حينئذ غير مبدلة واو للتنويع (فينقلبوا خائبين) اى فينهزموا منقطعى الآمال غير فائزين من مبتغاهم بشئ كما فى قوله تعالى

(منهم)

وودالله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا (ليس لك من الامر شئ) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق ان لاتاثير للمنصورين (٦٩) اثر بيان ان لاتأثير للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره بالطريق الاولى وانما خص الاعتراض بموقعه لان ماقبله من القطع والكبت من مظان ان يكون فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولسائر مباشري القتال مدخل في الجملة (او يتوب عليهم او يعذبهم) عطف على يكبتهم والمعنى ان مالك امرهم على الاطلاق هو الله عز وجل نصركم عليهم ليهلكهم او يكبتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا وليس لك من امرهم شئ انما انت عبد مأمور بانذارهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الاخروى المخصوص بأشد الكفرة كفرا والا فطلق التعذيب الاخروى متحقق في الفريقين الاولين ايضا ونظم التوبة والتعذيب المذكور في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث ان قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة اهله المترتبة على النصر وان تعذيبهم بالعذاب المذكور مترتب على اصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور هذا وقيل ان عتبة بن ابي وقاص شج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكسر رباعيته فجعل عليه الصلاة والسلام يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت ليس لك من الامر شئ الآية كأنه نوع معاتبة على انكاره عليه السلام لفلاحهم وقيل اراد ان يدعو عليهم فنهاه الله تعالى لعلمه بأن منهم من يؤمن فقوله تعالى اويتوب عليهم حينئذ معطوف على الامر او على شئ باضمار ان

منهم بثلاثين فنزلت هذه الآية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم احد فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو عليهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة احد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعا من خيار اصحابه الى اهل بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره واخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية في قصة احد وسياق الكلام يدل عليه والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام وآخره غير لائق (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على انها وردت في امر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت هذه الآية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ماكان بامر الله تعالى وباذنه فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق عن الهوى وايضا دلت الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر الممنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول) ان المنع من الفعل لايدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ماشرك قط وقال ياأيها النبي اتق الله فهذا لايدل على انه ماكان يتقي الله ثم قال ولاتطع الكافرين وهذا لايدل على انه اطاعهم والفائدة في هذا المنع انه لما حصل مايوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثلة عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على مالاينبغي من القول والفعل فلاجل ان لاتؤدي مشاهدة تلك المكاره الى مالايليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلاجرم ارشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وماصبرك الا بالله كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وماصبرك الا بالله (والوجه الثالث) في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لايدل هذا النهي على القدح في العصمة (المسئلة

الثالثة) قوله ليس لك من الامر شئ فيه قولان (الاول) ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شئ وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (احداها) ليس لك من مصالح عبادي شئ الا ما اوحى اليك (وثانيتها) ليس لك من مسئلة اهلاكهم شئ لانه تعالى اعلم بالمصالح فربما تاب عليهم (وثالثتها) ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شئ (والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلقي شئ الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله ألا له الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره وهذا هو الارشاد الى اكمل درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المنع من اللعن لاى معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او ان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله تعالى ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى ان يتوب او الى ان يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والاوفق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية (المسئلة الرابعة) ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين (احدهما) ان قوله او يتوب عليهم عطف على ماقبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شئ كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها (والقول الثاني) ان معنى او ههنا معنى حتى او الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني او حتى تعطيني ومعنى الآية ليس لك من امرهم شئ الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتتشفى منهم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على مامضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال اصحابنا وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة في المضي متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك

اى ليس لك من امرهم اومن التوبة عليهم اومن تعذيبهم شئ اوليس لك من امرهم شئ اوالتوبة عليهم او تعذيبهم ونقل عن الفراء وابن الانبارى ان او بمعنى الا ان والمعنى ليس لك من امرهم شئ الا ان (٧٠) يتوب الله عليهم فتفرح به او يعذبهم فتتشفى منهم واما ما كان فهو كلام مستأنف سيق لبيان بعض الامور المتعلقة بغزوة احد اثر بيان بعض ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب الظاهر لان كلا منهما مبنى على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومنبئ عن سلبه عمن سواه واما تعلق كل القصة بغزوة احد على ان قوله تعالى اذ تقول بدل ثان من اذ غدوت وان ماحكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع يوم احد وان الامداد الموعود كان مشروطا بالصبر والتقوى فلما لم يفعلوا لم يتحقق الموعود كما قيل فلا يساعده النظم الكريم اما اولا فلان المشروط بالصبر والتقوى انما هو الامداد بخمسة آلاف لا بثلاثة آلاف مع انه لم يقع الامداد يومئذ ولا بملك واحد واما ثانيا فلانه كان ينبغي حينئذ ان ينعى عليهم جناياتهم وحرمانهم بسببها تلك النعمة الجليلة ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السباق والسياق عليه بل مع دلالتهما على خلافه مما لا يكاد يسمع واما ثالثا فلانه لا سبيل الى جعل الضمير في قوله تعالى وما جعله الله الخ عائدا الى الامداد الموعود لانه لم يتحقق فكيف يبين علته الغائية ولا الى الوعد به على معنى انه تعالى انما جعل ذلك الوعد لبشارتكم واطمئنان قلوبكم فلم تفعلوا ما شرط عليكم من الصبر والتقوى فلم يقع انجاز الموعود لما ان قوله تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم صريح في انه قد وقع الامداد الموعود لكن اثره انما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصلا واما النصر الحقيقي فليس ذلك الا من عنده تعالى وجعله استئنافا مقررا لعدم وقوع الامداد على معنى ان النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا ينصر من خالف امره بترك الصبر والتقوى اعتساف

(من)

من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لاتحصل للعبد الابخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لمادل عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا قوله او يتوب عليهم امابفعل الالطاف اوبقبول التوبة اماقوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو انه تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور فى هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى اويعذبهم فانه ان عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون * قوله تعالى (ولله مافى السموات ومافى الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان المقصود من هذا تأكيد ماذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شىء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الا لله فالامر فى السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع (المسئلة الثانية) انما قال مافى السموات وما فى الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل * اماقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الهيته جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الهيته جميع المقربين والصديقين وانه لااعتراض عليه فى فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلى يؤكد ذلك ايضا وذلك ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع واذا خلق النوع الآخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لايوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته وقهره وقدرته فصح ماادعيناه انه لوشاء يعذب جميع المقربين حسن منه ولوشاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذى دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل أليس انه ثبت انه لايغفر للكفار ولايعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لوأراد لفعل ولااعتراض عليه وهذا القدر لايقتضى انه يفعل اولا يفعل وهذا الكلام فى غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لاعلى سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان * قوله تعالى (يأأيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التى اعدت للكافرين واطيعوا

بين يجب تنزيه التنزيل عن امثاله على ان قوله تعالى ليقطع طرفا الآية متعلق حينئذ بما تعلق به قوله تعالى من عند الله من الثبوت والاستقرار ضرورة ان تعلقه بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر الآية مع كونهما بمنهما من التفصيل متعلقا بوقعة احد من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه فلابد من اعتبار وجود النصر قطعا لان تفصيل الاحكام المترتبة على وجود شىء بصدد بيان انتفائه ممالم يعهد فى كلام الناس فضلا عن الكلام المجيد فالحق الذى لامحيد عنه ان قوله تعالى اذتقول ظرف لنصركم وان ماحكى فى اثنائه الى قوله تعالى خائبين متعلق بيوم بدر قطعا وما بعده محتمل للوجهين المذكورين وقوله تعالى (فانهم ظالمون) تعليل على كل حال لقوله تعالى او يعذبهم مبين لكون ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم (ولله مافى السموات ومافى الارض) كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكوت كل الكائنات به عزوجل اثر بيان اختصاص طرف من ذلك به سبحانه تقريرا لما سبق وتكملة له وتقديم الجار للقصر وكلمة ماشاملة للعقلاء ايضا تغليبا اى له مافيهما من الموجودات خلقا وملكا لامدخل فيه لاحد اصلا فله الامر كله (يغفر لمن يشاء) ان يغفر له مشيئة مبنية على الحكم والمصالح (ويعذب من يشاء) ان يعذبه بعدله مشيئة كذلك وايثار كلمة من فى الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايذان بسبق رحمته تعالى غضبه وبأنها من مقتضيات الذات دونه فانه من مقتضيات سيئات العصاة وهذا صريح فى نفى وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له (والله غفور رحيم) تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر لمن يشاء مع زيادة وفى تخصيص التذييل به دون قرينه من الاعتناء بشان المغفرة والرحمة مالا يخفى (يأأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا) كلام مبتدأ مشتمل على ماهو ملاك الامر فى كل باب لاسيما فى باب الجهاد من التقوى والطاعة وما بعدهما من

الله والرسول لعلكم ترحمون) اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم فى امر الدين وفى امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل فى الامر والنهى والترغيب والتحذير فقال يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولاتعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلاجرم نهاهم الله عن ذلك وفى قوله اضعافا مضاعفة مسئلتان (المسئلة الاولى) كان الرجل فى الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى أجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد فى المال حتى ازيد فى الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثانى فعل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة (المسئلة الثانية) انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم ان اتقاء الله فى هذا النهى واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعلكم تقدم فى سورة البقرة فى قوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام فى الربا ايضا مر فى سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التى اعدت للكافرين وفيه سؤالات (الاول) ان النار التى اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التى اعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين (السؤال الثانى) ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضى انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضى القطع بأن احدا من المؤمنين لايدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه (الاول) انه لايبعد ان يكون فى النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التى اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التى أعدها الله للكافرين وهذا لايمنع ثبوت دركات اخرى فى النار أعدها الله لغير الكافرين (الثانى) ان كون النار معدة للكافرين لايمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لايبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما اعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا فى ذلك وان كان هو قد ركبها فى تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا (الوجه الثالث) فى الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وليس لجميع الكفار يقال ذلك

الامور المذكورة على نهج الترغيب والترهيب يجئ به فى تضاعيف القصة مسارعة الى ارشاد المخاطبين الى مافيه وايذانا بكمال وجوب المحافظة عليه فيما هم فيه من الجهاد فان الامور المذكورة فيه مع كونها مناطا للفوز فى الدارين على الاطلاق عمدة فى امر الجهاد عليها يدور فلك النصرة والغلبة كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتقوى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لما لقوا مالقوا ولعل ايراد النهى عن الربا فى اثنائها لما ان الترغيب فى الانفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الانفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس الى طرق الاكتساب ومن جملتها الربا فنهوا عن ذلك والمراد باكله اخذه وانما عبر عنه بالاكل لما انه معظم مايقصد بالاخذ ولشيوعه فى المأكولات مع مافيه من زيادة تشنيع وقوله عز وجل (اضعافا مضاعفة) ليس لتقييد النهى به بل لمراعاة ما كانوا عليه من العادة توبيخا لهم بذلك اذ كان الرجل يربى الى اجل فاذا حل قال للمدين زدنى فى المال حتى ازيدك فى الاجل فيفعل وهكذا عند محل كل اجل فيستغرق بالشئ الطفيف ماله بالكلية ومحله النصب على الحالية من الربا وقرئ مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه من الامور التى من جملتها الربا (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التى اعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطى مايتعاطونه كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هى اخوف آية فى القرآن حيث اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه فى اجتناب محارمه (واطيعوا الله) فى كل ما امركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذى يبلغكم اوامره ونواهيه (لعلكم ترحمون) راجين لرحمته عقب الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا فى الطاعة وايراد لعل فى الموضعين للاشعار بعزة منال الفلاح والرحمة قال محمد بن اسحق هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد (وايضا)

وايضا قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة فى سائر السور كانت كالمذكورة ههنا فكذا فيما ذكرناه والله اعلم (الوجه الرابع) ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله فى الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين (الوجه الخامس) ان المقصود من وصف النار بأنها اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصى اذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى ادخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر فى عقولهم عظم عقوبة الكفار كان انزجارهم عن المعاصى اتم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بأنك ان عصيتنى ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرها فكذا ههنا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن ام لا الجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضى فلابد ان يكون قد دخل ذلك الشئ فى الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة فى القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله فى شئ من الاشياء انه ليس اهلا للرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد ❊ قوله تعالى (وسارعوا الى معفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف اهل المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو فى مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله واطيعوا الله كالشئ الواحد ولقرب كل واحد منهما من الآخر فى المعنى اسقط العاطف (المسئلة الثانية) روى عن الكسائى الامالة فى سارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة يميلها (المسئلة الثالثة) قالوا فى الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية فى ان ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخى ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات (احداها) قال ابن عباس هو الاسلام اقول ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية فى العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام (الثانى) روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال هو اداء الفرائض

(وسارعوا) عطف على اطيعوا وقرئ بغير واو على وجه الاستئناف اى بادروا واقبلوا وقرئ وسابقوا (الى مغفرة من ربكم وجنة) اى الى ما يؤدى ليهما وقيل الى الاسلام وقيل الى التوبة وقيل الى الاخلاص وقيل الى اداء جميع الواجبات لوترك جميع المنهيات فيدخل فيها ما امر من الامور المأمور بها والمنهى عنها دخولا اوليا وتقدم المغفرة على الجنة لما ان التخلية متقدمة على التحلية ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لمغفرة اى كائنة من ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار مزيد اللطف بهم

ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل (والثالث) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (والرابع) قال ابو العالية هو الهجرة (والخامس) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين آية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد (السادس) قال سعيد بن جبير انها التكبيرة الاولى (والسابع) قال عثمان انها الصلوات الخمس (والثامن) قال عكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل (والتاسع) قال الاصم سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى معفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهى عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها ايصال الثواب فجمع بينهما للاشعار بأن لابد للمكلف من تحصيل الامرين فأما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لاتكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات (السؤال الاول) مامعنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه (الاول) ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لاتتجزأ ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لايعلمها الا الله (الثاني) ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا (الثالث) قال ابو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بالشيء الآخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذا ايضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا للآخر (الرابع) المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لاشيء عندنا اعرض منهما ونظيره قوله خالدين فيها مادامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ماعرفناه فكذا ههنا (السؤال الثاني) لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان المعلوم انها تكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا

وقوله تعالى (عرضها السموات والارض) اى كعرضهما صفة لجنة وتخصيص العرض بالذكر للمبالغة في وصفها بالسعة والبسطة على طريقة التمثيل فان العرض في العادة ادنى من الطول وعن ابن عباس رضي الله عنهما كسبع سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض (اعدت للمتقين) في حيز الجر على انه صفة اخرى لجنة اوفي محل النصب على الحالية منها لتخصصها بالصفة اى هيئت لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة الآن وانها خارجة عن هذا العالم

فكيف الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اى واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة (السؤال الثالث) انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروى ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعوا الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة افي الارض ام في السماء فقال واى ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك * قوله تعالى (الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في حزن او في عسر او في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تأويله انه كتم على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وسددت عليه ويقال فلان لا يكظم على جرته اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال اخذ

(الذين ينفقون) في محل الجر على انه نعت للمتقين مادح لهم او بدل منه او بيان او في حيز النصب او الرفع على المدح ومفعول ينفقون محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق او متروك (٧٥) بالكلية كما في قولك يعطي ويمنع (في السراء والضراء) في حالتي الرخاء والشدة واليسر والعسر او في الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة او مضرة اى لا يخلون في حال ما بانفاق ما قدروا عليه من قليل او كثير (والكاظمين الغيظ) عطف على الموصول والعدول الى صيغة الفاعل للدلالة على الاستمرار واما الانفاق فحيث كان امرا متجددا عبر عنه بما يفيد الحدوث والتجدد والكظم الحبس يقال كظم غيظه اى حبسه قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وشددت عليه اى الممسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة عليه وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا (والعافين عن الناس) اى التاركين عقوبة من استحق مؤاخذته روى انه ينادي مناد يوم القيامة اين الذين كانت اجورهم على الله تعالى فلا يقوم الا من عفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء في امتي قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت وفي هذين الوصفين اشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة امره عليه السلام وندب له عليه السلام الى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله عنه حيث قال حين رآه قد مثل به لامثلن بسبعين مكانك (والله يحب المحسنين) اللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا واما للعهد عبر عنهم بالمحسنين ايذانا بان النعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره عليه السلام بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها

(والذين) مرفوع على الابتداء وقيل مجرور معطوف على ماقبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشير الى مابينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التقوى اعلى من درجة هؤلاء (٧٦) وحظهم اوفى من حظهم اوعلى نفس المتقين فيكون التفاوت اكثر واظهر (اذافعلوا فاحشة) اى فعلة بالغه فى القبح كالزنا (اوظلموا انفسهم) بأن اتوا ذنبا اى ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة اى الفاحشة مايتعدى الى الغير وظلم النفس ماليس كذلك قيل قال المؤمنون يارسول الله كانت بنو اسرائيل اكرم على الله تعالى منا كان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره افعل كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل ان نبهان التمار أتته امرأة حسناء تطلب منه تمرا فقال لها هذا التمر ليس بجيد وفى البيت اجود منه فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك واتى النبى صلى الله عليه وسلم ذكر له ذلك فنزلت وقيل -ى مثل هذا بين انصارى وامرأة رجل ثقفى كان بينهما مواخاة فندم الانصارى وحثا على رأسه التراب وهام على وجهه وجعل يسيح فى الجبال تائبا مستغفرا ثم اتى النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت وايا ما كان فاطلاق اللفظ ينتظم مافعله الزناة انتظاما اوليا (ذكروا الله) تذكروا حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء اووعيده او حكمه وعقابه (فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة والندم والفاء للدلالة على ان ذكره تعالى مستتبع للاستغفار لامحالة (ومن يغفر الذنوب)استفهام انكارى والمراد بالذنوب جنسها كما فى قولك فلان يلبس الثياب ويركب الخيل لاكلها حتى يخل بما هو المقصود من استحالة صدور مغفرة فرد منها عن غيره تعالى وقوله تعالى (الا الله)بدل من الضمير المستكن فى يغفر اى لايغفر جنس الذنوب احد الا الله خلا ان دلالة الاستفهام على الانتفاء اقوى وابلغ لايذانه بأن كل احد ممن له حظ من الخطاب يعرف ذلك الانتفاء فيسارع الى الجواب به والمراد به وصفه سبحانه بغاية سعة الرحمة وعموم المغفرة والجملة

فلان يكظم فلان اذا أخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا امسك على مافى جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم فى اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ماغضبوا هم يغفرون (المسئلة الثانية) قال النبى صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه السلام لاصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام وأتاه الرجل بقشور التمر فتصدق به وجاءه آخر فقال والله ماعندى ماأتصدق به ولكن اتصدق بعرضى فلا أعاقب أحدا بما يقوله فى حديثه فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء وقال عليه السلام مامن جرعتين احب الى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذى يملك نفسه عند الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ماذم من فعل المشركين فى اكل الربا فنهى المؤمنون عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون كما قال فى الدية فمن عفى له من اخيه شئ الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ماذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى فى هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قال صلى الله عليه وسلم لايكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطى من حرمه وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان ان تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان تكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون فى السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال فى وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما فى الدنيا وهو ان لايشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما فى الآخرة وهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات فى الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات

معترضة بين المعطوفين او بين الحال وصاحبها لتقرير الاستغفار والحث عليه والاشعار بالوعد بالقبول (ولم يصروا) عطف على فاستغفروا وتأخيره عنه مع تقدم عدم الاصرار على الاستغفار رتبة لاظهار الاعتناء بشأن (٧٧) الاستغفار واستحقاقه للمسارعة اليه عقيب ذكره

الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات الثواب ❊ ثم قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين (الاول) انه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله (والوجه الثاني) انه تعالى ندب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفترقان في احوالهما فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فندم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصاري وكان قد هام في الجبال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا فكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار (المسئلة الثانية) الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف الفاحشة مايكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به (والثاني) ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وماكان استغفاره الا على الصغائر بل على ترك الافضل (الثالث) الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة والنظرة وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله ذكروا الله ففيه وجهان (احدهما) ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى

تعالى اوحال من فاعله اي ولم يقيموا او غير مقيمين (على مافعلوا) اي مافعلوه من الذنوب فاحشة كانت اوظلما اوعلى فعلهم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مااصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة وانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار (وهم يعلمون) حال من فاعل يصروا اي لم يصروا على مافعلوا وهم عالمون بقبحه والنهي عنه والوعيد عليه والتقييد بذلك لما انه قد يعذر من لا يعلم ذلك اذا لم يكن عن تقصير في تحصيل العلم به (اولئك) اشارة الى المذكورين آخرا باعتبار اتصافهم بما مر من الصفات الحميدة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم وعلو طبقتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) بدل اشتمال منه وقوله تعالى (مغفرة) خبر له اوجزاؤهم مبتدأ ثان ومغفرة خبره والجملة خبر لاولئك وهذه الجملة خبر لقوله تعالى والذين اذا فعلوا الخ على الوجه الاول وهو الاظهر الانسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء اذ على الوجهين الاخيرين يكون قوله تعالى اولئك الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر من اوصاف الاولين مافيه شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لهما المغفرة وتخصيص الاشارة بالآخرين مع اشتراكهما في حكم اعداد الجنة لهما تعسف ظاهر (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لمغفرة مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية

اي كائنة من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم للاشعار بعلة الحكم والتشريف (وجنات تجري من تحتها الانهار) عطف على مغفرة والتنكير المشعر بكونها ادنى من الجنة السابقة مما يؤيد رجحان الوجه الاول (خالدين فيها) حال مقدرة

من الضمير فى جزاؤهم لانه مفعول به فى المعنى لانه فى قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولامساغ لان يكون حالا من جنات فى اللفظ وهى لاصحابها فى المعنى اذ لوكان كذلك لبرز الضمير (ونعم اجر العاملين) المخصوص (٧٨) بالمدح محذوف اى ونعم اجر العاملين ذلك اى ماذكر

قول الضحاك ومقاتل والواقدى فان الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدى قالا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان الذكر الذى يوجب الاستغفار ليس الاذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظير هذه الآية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون (والقول الثانى) ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان يسأل الله مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فهنا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل مامضى مع العزم على ترك مثله فى المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فأما الاستغفار باللسان فذلك لا اثر له فى ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اى لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الاالله والمقصود منه ان لايطلب العبد المغفرة الامنه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد فى الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح انه لايجوز طلب الاستغفار الامنه ثم قال ولم يصروا على مافعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الاالله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على مافعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الاول) انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على مافعلوا من الذنوب حال ماكانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قديعذر من لايعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لايعذر فى فعله البتة (الثانى) ان يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجرى مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب امران الاول الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثانى ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذى يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون اجر العملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضى وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم ❊ قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين)

اعلم ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر مايحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى اصل الخلو فى اللغة الانفراد والمكان الخالى هو المنفرد عمن يسكن

من المغفرة والجنات والتعبير عنهما بالاجر المشعر بأنهما يستحقان بمقابلة العمل وان كان بطريق التفضل لمزيد الترغيب فى الطاعات والزجر عن المعاصى والجملة تذييل مختص بالتائبين حسب اختصاص التذييل السابق بالاولين وناهيك مضمونهما دليلا على مابين الفريقين من التفاوت النير والتباين البين وشتان بين المحسنين الفائزين بمحبة الله عزوجل وبين العاملين الحائزين لاجرتهم وعمالتهم (قد خلت من قبلكم سنن) رجوع الى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادى الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح والخلو المضى والسنن الوقائع وقيل الامم والظرف اما متعلق بخلت او بمحذوف وقع حالا من سنن اى قد مضت من قبل زمانكم اوكائنة من قبلكم وقائع سنها الله تعالى فى الامم المكذبة كما فى قوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا الخ والفاء فى قوله تعالى (فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) للدلالة على سببية خلوها للسير والنظر اوللامر بهما وقيل المعنى على الشرط اى ان شككتم فسيروا الخ وكيف خبر مقدم لكان معلق لفعل النظر والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض لان الاصل استعماله بالجار (هذا) اشارة الى ماسلف من قوله تعالى قد خلت الى آخره (بيان للناس) اى تبيين لهم على ان اللام متعلقة بالمصدر اوكائن لهم على انها متعلقة بمحذوف وقع صفة له وتعريف الناس للعهد وهم المكذبون اى هذا ايضاح لسوء

عاقبة ماهم عليه من التكذيب فان الامر بالسير والنظر وان كان خاصا بالمؤمنين لكن العمل بموجبه غير مختص بواحد دون (فيه) واحد ففيه حمل للمكذبين ايضا على ان ينظروا الى عواقب من قبلهم من اهل التكذيب ويعتبروا بما يعاينون من آثار دمارهم وان لم يكن

فيه ويستعمل ايضا فى الزمان بمعنى المضى لان مامضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية واما السنة فهى الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفى اشتقاق هذه اللفظة وجوه (الاول) انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالى اجراء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشئ الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان تكون من سننت النصل والسنان اسنه سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم سمى سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون من قولهم سن الابل اذا احسن الرعى والفعل الذى داوم عليه النبى صلى الله عليه وسلم سمى سنة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام احسن رعايته وادامته (المسئلة الثانية) المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى فى الامم السالفة واختلفوا فى ذلك فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقى اللعن فى الدنيا والعقاب فى الآخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم فى تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة فى الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى فى الكافرين والمؤمنين فان الدنيا مابقيت لامع المؤمن ولامع الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى والكافر بقى عليه اللعنة فى الدنيا والعقاب فى العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل فى حال احد القسمين يكفى فى معرفة حال القسم الآخر او يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل احوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) ليس المراد بقوله فسيروا فى الارض فانظروا الامر بذلك لامحالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير فى الارض كان المقصود حاصلا ولايمتنع ان يقال ايضا ان لمشاهدة آثار المتقدمين اثرا اقوى من اثر السماع كما قال الشاعر

ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ويعنى بقوله هذا ماتقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولابد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضى المغايرة فنقول فيه وجهان (الاول) ان البيان هو الدلالة التى تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق ان البيان عام فى اى معنى كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغى واما

الكلام مسوقا لهم (وهدى وموعظة) اى وزيادة بصيرة (٧٩) وموعظة لكم وانما قيل (للمتقين) للايذان بعلة الحكم فان مدار كونه هدى وموعظة لهم انما هو تقواهم ويجوز ان يراد بالمتقين الصائرون الى التقوى والهدى والموعظة على ظاهرهما اى هذا بيان لمآل امر الناس وسوء عاقبته وهداية لمن اتقى منهم وزجر لهم عماهم عليه من التكذيب وان يراد بهما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل ويراد بالهدى والموعظة ايضا مايعم ابتداءهما والزيادة فيهما وانما قدم كونه بيانا للمكذبين مع انه غير مسوق له على كونه هدى وموعظة للمتقين مع انه المقصود بالسياق لان اول مايترتب على مشاهدة آثار هلاك اسلافهم ظهور حال اخلافهم واما زيادة الهدى او اصله فامر مترتب عليه وتخصيص البيان بالناس مع شموله للمتقين ايضا لما ان المراد به مجرد البيان العارى عن الهدى والعظة والاقتصار عليهما فى جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما انهما المقصد الاصلى ويجوز ان يكون تعريف الناس للجنس اى هذا بيان للناس كافة وهدى وموعظة للمتقين منهم خاصة وقيل كلمة هذا اشارة الى مالخص من امر المتقين والتائبين والمصرين وقوله تعالى قد خلت الآية اعتراض للبعث على الايمان ومايستحق به ماذكر من اجر العاملين وانت خبير بأن الاعتراض لابد ان يكون مقررا لمضمون ماوقع فى خلاله ومعاينة آثار هلاك المكذبين مما لاتعلق له بحال احد الاصناف الثلاثة للمؤمنين وان كان باعثا على الايمان زاجرا عن التكذيب وقيل اشارة الى القرآن ولايخفى

بعده

الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان (احدهما) الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى (الثاني) الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثاني) ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهان (احدهما) انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثاني) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا كأنه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية وصولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا اي على من قتل منكم او جرح وقوله وانتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم أنى هذا او لان قتالكم لله وقتالهم للشيطان او لان قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق وكل ذلك يوجب كونكم اعلى حالا منهم (الثاني) ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث) ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه (الاول) وانتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام (الثاني) وانتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة (الثالث) التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة

(ولاتهنوا ولاتحزنوا) تشجيع للمؤمنين وتقوية لقلوبهم وتسلية عما اصابهم يوم احد من القتل والقرح وكان قد قتل يومئذ خمسة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن عمة النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومن الانصار سبعون رجلا رضي الله عنهم اي لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا على من قتل منكم (وانتم الاعلون) جملة حالية من فاعل الفعلين اي والحال انكم الاعلون الغالبون دون عدوكم فان مصير امرهم الى الدمار حسبما شاهدتم من احوال اسلافهم فهو تصريح بالوعد بالنصر والغلبة بعد الاشعار به فيما سبق او وانتم المعهودون بغاية علو الشان لما انكم على الحق وقتالكم لله عز وجل وقتلاكم في الجنة وهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار وقيل وانتم الاعلون حالا منهم حيث اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهي او بالاعلون وجوابه محذوف لدلالة ما تعلق به عليه اي ان كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا فان الايمان يوجب قوة القلب والثقة بصنع الله تعالى وعدم المبالاة باعدائه او ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون فان الايمان يقتضي العلو لا محالة او ان كنتم مصدقين بوعد الله تعالى فانتم الاعلون وايا ما كان فالمقصود تحقيق المعلق بناء على تحقيق المعلق به كما في قول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني اجري ولذلك قيل معناه اذ كنتم مؤمنين وقيل معناه ان بقيتم على الايمان

(ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله)القرح بالفتح والضم لغتان كالضعف والضعف وقد قرئ بهما وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم المها وقرئ بفتحتين وقيل القرح والقرح (٨١) كالطرد والطرد والمعنى ان نالوا منكم يوم احد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ثم

لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم * قوله تعالى (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) واعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذى يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم فى جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك فى الحرب فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه (فالاول) معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثانى) ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم (والرابع) وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة (والخامس) قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسئلة الثانية) فى الآية قولان (احدهما) ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا (والثانى) ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم فى اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح فى هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك مبتدأ والايام صفة ونداولها خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدأ وخبر كما تقول هى الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فبين انها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال (المسئلة الثانية) قال القفال المداولة نقل الشئ من واحد الى آخر يقال تداولته الايدى اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اى تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول اى تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هى دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شئ من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفائدة فيه

لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال فأنتم احق بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله مالا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم احد فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلوا منهم نيفا وعشرين رجلا منهم صاحب لوائهم وجرحوا عددا كثيرا وعقروا عامة خيلهم بالنبل (وتلك الايام) اشارة الى الايام الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية كافة لا الى الايام المعهودة خاصة من يوم بدر ويوم احد بل هى داخلة فيها دخولا اوليا والمراد بها اوقات الظفر والغلبة (نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء اخرى كقول من قال *فيوما علينا ويوما لنا* ويوما نساء ويوما نسر* والمداولة كالمعاورة يقال داولته بينهم فتداولوه اى عاورته فتعاوروه واسم الاشارة مبتدأ والايام اما صفة له او بدل منه او عطف بيان له فنداولها خبره او خبر فنداولها حال من الايام والعامل معنى اسم الاشارة او خبر بعد خبر وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للايذان بان تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة سابقتها ولاحقتها وفيه ضرب من التسلية وقوله عز وجل (وليعلم الله الذين آمنوا) اما من باب التمثيل اى ليعاملكم معاملة من يريد ان يعلم المخلصين الثابتين على الايمان من غيرهم او العلم فيه مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب اى ليميز

الثابتين على الايمان من غيرهم كما فى قوله تعالى (١١) (را) (لث) ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب او هو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالمعلوم من حيث انه موجود بالفعل اذ هو الذى يدور عليه فلك الجزاء لا من حيث انه موجود

بالقوة واطلاق الايمان مع ان المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للايذان بان اسم الايمان لا ينطلق على غيره والالتفات الى الغيبة باسناده الى اسم الذات المستجمع للصفات لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل (٨٢) واحد مما ذكر بصدد التعامل من افعاله تعالى

من وجوه (الاول) انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا له واما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه (والثالث) وهو ان لذات الدنيا وآلامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن ان يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروى ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رضي الله عنه لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا اما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت

باعتبار منشأ معين من منشآته تعالى مغاير لمنشأ الآخر والجملة علة لما هو فرد من افراد مطلق المداولة التي نطق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة المعهودة الجارية بين فريقي المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين او بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة اخرى لها معتبرة اما على الخصوص والتعيين محذوفة لدلالة المذكورة عليها لكونها من مباديها كأنه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم ليظهر امركم وليعلم الخ فان ظهور اعمالهم وخروجها من القوة الى الفعل من مبادي تمييزهم عن غيرهم ومواجب تعلق العلم الازلي بها من تلك الحيثية وكذا الحال في باب التمثيل فتأمل واما على العموم والابهام للتنبيه على ان العلل غير منحصرة فيما عدد من الامور وان العبد يسوءه ما يجري عليه من النوائب ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له في ذلك من الالطاف الخفية ما لا يخطر بالبال كأنه قيل نداولها بينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليعلم الخ وفيه من تأكيد التسلية ومزيد التبصرة ما لا يخفى وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر افرادها الجارية فيما بين بقية الامم تعيينا او ابهاما لعدم تعلق الغرض العلمي ببيانها ولك ان تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر افرادها للاشارة اجمالا الى ان كل فرد من افرادها له علة داعية اليه كأنه قيل نداولها بين الناس كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية الى تلك الافراد وليعلم الخ فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الافراد والثانية (على) باعتبار تقييده بالفرد المعهود وقيل هي متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك (ويتخذ منكم شهداء) بجمع

شهيد اى ويكرم ناسا منكم بالشهادة وهم شهداء احد فمن ابتدائية اوتبعيضية متعلقة ليتخذ اوبمحذوف وقع حالا من شهداء اوجمع شاهد اى وتخذ منكم شهودا معدلين بما ظهرت منهم (٨٣) من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق

على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير فى العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية وجوه (احدها) ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر (والثانى) ليعلم اولياء الله فأضاف الى نفسه تفخيما (وثالثها) ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لايحصل الا بعد العلم (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد (المسئلة الرابعة) العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بمفعول واحد كما يقال علمت زيدا اى علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما يقال علمت زيدا كريما والمراد منه فى هذه الآية هذا القسم الثانى الا ان المفعول الثانى محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمان من غيرهم اى الحكمة فى هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا متميزين عمن يدعى الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لمايظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اى ليعرفهم بأعيانهم الا ان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا اما قوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية فى تلك المداولة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول) يتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصى فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية (والثانى) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة وايضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وقال وجىء بالنبيين والشهداء وقال فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكانت هذه المنزلة هى المنزلة الثالثة للنبوة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ماذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لايمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب ان يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على ان ما به حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف

ليشهدوا على الامم يوم القيامة فمن بيانية لان تلك الشهادة وظيفة الكل دون المستشهدين فقط وايا ما كان ففى لفظ الاتخاذ المنبئ عن الاصطفاء والتقريب من تشريفهم وتفخيم شأنهم مالايخفى وقوله تعالى (والله لايحب الظالمين) اعتراض مقرر لمضمون ماقبله ونفى المحبة كناية عن البغض وفى ايقاعه على الظالمين تعريض بمحبته تعالى لمقابليهم والمراد بهم اماغير الثابتين على الايمان فالتقرير من حيث ان بغضه تعالى لهم من دواعى اخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم واما الكفرة الذين اديل لهم فالتقرير من حيث ان ذلك ليس بطريق النصرة لهم فانها مختصة بأوليائه تعالى بل لما ذكر من الفوائد العائدة الى المؤمنين وقوله تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا) اى ليصفيهم ويطهرهم من الذنوب عطف على يتخذ وتكرير اللام لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما باعتراض واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لابراز مزيد الاعتناء بشأن التمحيص وهذه الامور الثلاثة علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت فى الذكر لانها المحتاجة الى البيان ولعل تأخير العلة الاخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين فى الظالمين اوليقترن بقوله عز وجل (ويمحق الكافرين) فان التمحيص فيه محو الآثار وازالة الاوضار كما ان المحق عبارة عن النقص والاذهاب قال المفضل هو ان يذهب الشئ بالكلية حتى لايرى منه شئ ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اى يستأصله وهذه علة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد واصروا على الكفر وقد محقهم الله عزوجل جميعا

(ام حسبتم) كلام مستأنف سيق لبيان ماهى الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من تمييز المخلصين وتمحيصهم واتخاذ الشهداء واظهار عزة منالها والخطاب للذين انهزموا يوم احد وام منقطعة ومافيها من كلمة بل للاضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة الى تحقيق انها من مبادى الفوز بالمطالب الاسنى والهمزة (٨٤) للانكار والاستبعاد اى بل احسبتم (ان تدخلوا الجنة) وتفوزوا بنعيمها وقوله تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للانكار فان رجاء الاجر بغير عمل ممن يعلم انه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم المعلوم لما بينهما من اللزوم المبنى على لزوم تحقق الاول لتحقق الثانى ضرورة استحالة تحقق شئ بدون علمه تعالى به وايثارها على التصريح للمبالغة فى تحقيق المعنى المراد فانها اثبات لعدم جهادهم بالبرهان وللايذان بأن مدار ترتب الجزاء على الاعمال انما هو علم الله تعالى بها كأنه قيل والحال انه لم يوجد الذين جاهدوا منكم وانما وجه النفى الى الموصوفين مع ان المنفى هو الوصف فقط وكان يكفى ان يقال ولما يعلم الله جهادكم كناية عن معنى ولما تجاهدوا للمبالغة فى بيان انتفاء الوصف وعدم تحققه اصلا وفى كلمة لما ايذان بأن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل الا انه غير معتبر فى تأكيد الانكار وقرئ يعلم بفتح الميم على ان اصله يعلمن حذفت النون او على طريقة اتباع الميم لما قبلها فى الحركة لابقاء تفخيم اسم الله تعالى ومنكم حال من الذين (ويعلم الصابرين) منصوب باضمار ان على ان الواو للجمع كما فى قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لايكن منك اكل السمك وشرب اللبن والمعنى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال انه لم تحقق منكم الجهاد والصبر اى الجمع بينهما وايثار اسم الفاعل على الموصول للدلالة على ان المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللمحافظة على الفواصل وقيل مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حرك لالتقاء الساكنين بالفتح للخفة والاتباع كما مر (ام) ويؤيده القراءة بالكسر على ماهو الاصل فى تحريك الساكن وقرئ يعلم بالرفع على ان الواو للحال وصاحبها الموصول والمبتدأ محذوف اى وهو يعلم الصابرين كأنه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اى تتمنون الحرب فانها من مبادى الموت

الكفار يسمى شهيدا وفى تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لاتشهدها (الثانى) قال ابن الانبارى لان الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول (الثالث) سموا شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس (الرابع) سموا شهداء لانهم كما قتلوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا النار بدليل قوله اغرقوا فادخلوا نارا فكذا ههنا يجب ان يقال هؤلاء الذين قتلوا فى سبيل الله كما ماتوا دخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لايحب الظالمين قال ابن عباس رضى الله عنهما اى المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه (الاول) والله لايحب من لايكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد (الثانى) فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال وليمحص الله الذين آمنوا اى ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص فى اللغة التنقية والمحق فى اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشئ كله حتى لايرى منه شئ ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اى يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة فى المعنى والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل كفار بل كثير منهم بقى على كفره والله اعلم * قوله تعالى (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى الوجوه التى هى الموجبات والمؤثرات فى مداولة الايام ذكر فى هذه الآية ماهو السبب الاصلى لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم فى سورة البقرة قال ابومسلم فى ام حسبتم انه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيت وتلخيصه لاتحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التى هى اكثر ماتأتى فى كلامهم واقعة بين ضربين يشك فى احدهما لابعينه يقولون ازيد اضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كأنه قال افتعلمون ان ذلك كما تؤمرون به

أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها فى الدين وفى الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة (المسئلة الثانية) قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد فى جانب الثبوت بقد لا جرم أكد فى جانب النفى بكلمة لما (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على وقوع النفى على العلم والمراد وقوعه على نفى المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتمام الكلام فيه قد تقدم اما قوله ويعلم الصابرين فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا تجمع بينهما وكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة فى الآخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد فى هذه الآية من اجتماعهما وايضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمحبوبات فان الحب هو الذى لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقى الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم * قوله تعالى (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل

افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبى صلى الله عليه وسلم بأحد امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار وهزموهم وقتل على طلحة بن ابى طلحة صاحب لوائهم والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما ان رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل فى المسلمين ورمى عبد الله بن قمئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن

اوالموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وكانوا يتمنون ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينالوا ما ناله شهداء بدر من الكرامة فالحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك (من قبل ان تلقوه) متعلق بتمنون مبين لسبب اقدامهم على التمنى اى من قبل ان تشاهدوه (٨٥) وتعرفوا هوله وشدته وقرئ تلاقوه (فقد رأيتموه) اى ما تتمنونه من اسباب الموت او الموت بمشاهدة اسبابه وقوله تعالى (وانتم تنظرون) حال من ضمير المخاطبين وفى ايثار الرؤية على الملاقاة وتقييدها بالنظر مزيد مبالغة فى مشاهدتهم له والفاء فصيحة كأنه قيل ان كنتم صادقين فى تمنيكم ذلك فقد رأيتموه معاينين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا فلم فعلتم ما فعلتم وهو توبيخ لهم على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمنى الشهادة بناء على تضمنها لغلبة الكفار لما ان مطلب من تمناها نيل كرامة الشهداء من غير ان يخطر بباله شئ غير ذلك فلا يستحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد الا رسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لما بالاتفاق لانتقاض نفيه بالا وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن كونه فى شرف الخلو فان خلو مشاركيه فى منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لا محالة كأنه قيل قد خلت من قبله امثاله فسيخلو كما خلوا والقصر قلبى فانهم لما انقلبوا على اعقابهم فكأنهم اعتقدوا انه عليه الصلاة والسلام رسول لا كسائر الرسل فى انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس الا رسولا كسائر الرسل فسيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل هو قصر افراد فانهم لما استعظموا عدم بقائه عليه الصلاة والسلام لهم نزلوا منزلة المستبعدين لهلاكه كأنهم يعتقدون فيه عليه الصلاة والسلام وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فرد عليهم بأنه مقصور على الرسالة لا يتجاوزها الى البعد عن الهلاك فلا بد حينئذ من جعل قوله تعالى قد خلت الخ كلاما مبتدأ مسوقا لتقرير عدم براءته عليه الصلاة والسلام من الهلاك وبيان كونه اسوة لمن قبله من الرسل عليهم السلام واياما كان فالكلام يخرج على خلاف مقتضى الظاهر (افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت او قتل بعد علمهم

عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قيئة فظن انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا فى الناس خبر قتله فهنالك قال بعض المسلمين ليت عبدالله بن ابى يأخذ لنا امانا من ابى سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك ياقوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على مامات عليه ثم قال اللهم انى اعتذر اليك مما يقول هؤلاء ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى ومر بعض المهاجرين بانصارى يتشحط فى دمه فقال يافلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيدالله ودافع عنه ابو بكر وعلى رضى الله عنهم ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادى ويقول الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يارسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجودهم بين اظهر قومهم ابدا (المسئلة الثانية) قال ابو على الرسول جاء على ضربين احدهما يراد به المرسل والآخر الرساله وههنا المراد به المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا أيها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرساله كقوله

لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بسر ولا ارسلتهم برسول

اى برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انا رسول ربك ونذكره فى موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو فى الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى اتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد او قتل ونظيره قوله هل زيد قائم فأنت انما تستخبر عن قيامه الا انك ادخلت هل على الاسم والله اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى بين فى آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فليس لقائل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضى صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا (والثانى) ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات

بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم بعد وفاته مع كونه سببا فى الحقيقة لثباتهم على الدين وايراد الموت بكلمة ان مع علمهم به البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المرددين فيه لما ذكر من استعظامهم اياه وهكذا الحال فى سائر الموارد فان كلمة ان فى كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها قط ضرورة علمه تعالى بالوقوع او اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع او امر آخر يناسب المقام وتقديم تقدير (٨٦) الموت مع ان تقدير القتل هو الذى ثار منه الفتنه وعظم فيه المحنة لما ان الموت فى شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على التثبت هناك اهم ولان الوصف الجامع بينه وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل روى انه لما التقى الفئتان حمل ابو دجانة فى نفر من المسلمين على المشركين فقاتل قتالا شديدا وقاتل على بن ابى طالب رضى الله عنه قتالا عظيما حتى التوى سيفه وكذا سعد بن ابى وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزموهم فلما نظر الرماة اليهم ورأوا انهم قد انهزموا اقبلوا على النهب ولم يلتفتوا الى نهى اميرهم عبدالله بن جبير فلم يبق منهم عنده الا ثمانية نفر فلما رآهم خالد بن الوليد قد اشتغلوا بالغنيمة حمل عليهم فى مائتين وخمسين فارسا من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من بقى من الرماة ودخلوا خلف اقفية المسلمين ففرقوهم وهزموهم وحملوا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاتلوهم حتى اصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يجثو بين يديه ويقول وجهى لوجهك وقاء ونفسى لنفسك فداء وعليك سلام الله غير مودع ورمى عبدالله بن قميئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم فذب عنه مصعب بن عمير رضى الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قميئة وهو يزعم انه قتل النبى صلى الله عليه وسلم فقال قتلت محمدا وصرخ صارخ قيل انه ابليس الا ان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو الى عباد الله قال كعب بن مالك كنت اول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين فناديت باعلى صوتى يامعشر المسلمين (ولم) هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانحاز اليه ثلاثون من اصحابه وجوه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن ابى يأخذ لنا امانا من ابى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن

ولم ترجع امته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لايوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب ان لايوجب الرجوع عن دينه لانه لافارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا فى صحة الدين وهموا بالارتداد (المسئلة الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أى صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ماقاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لايوجب ضعفا فى دينه بدليلين (الاول) بالقياس على موت سائر الانبياء وقتلهم (والثانى) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم (المسئلة الرابعة) ليس لقائل ان يقول ان قوله أفان مات أو قتل شك وهو على الله تعالى لايجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا تأثير له فى ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لايضره كفر الكافرين بل المراد انه لايضر الا نفسه وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذى تأتى به من الافعال لايضر السماء والارض ويريد به انه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزى الله الشاكرين فالمراد انه لما وقعت الشبهة فى قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة فى قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزى الله الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبرى عن على رضى الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزى الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروى عنه انه قال ابو بكر من الشاكرين وهو من احباء الله والله اعلم بالصواب ❊ قوله تعالى (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية تعلق هذه الآية بماقبلها وجوه (الاول) ان المنافقين ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل فالله تعالى يقول انه لاتموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته فى انه لايحصل الا فى الوقت المقدر المعين فكما انه لو مات فى داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لايؤثر ذلك فى فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان (الثانى) ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لايدفع القدر وان احدا لايموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لايندفع الموت بشئ فلا فائدة فى الجبن والخوف (والثالث) ان يكون المراد حفظ

النضر وهو عم انس بن مالك ياقوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حى لايموت وماتصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ماقاتل عليه وموتوا كراما على مامات عليه ثم قال اللهم انى اعتذر اليك مما يقول هؤلاء وابرأ اليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل وتجويز هم لقتله عليه الصلاة (٨٧) والسلام مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس لما ان كل آية ليس يجب ان كل احد ولا كل من سمعها يستحضرها فى كل مقام لاسيما فى مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضى الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام فى الناس فقال ان رجالا من المنافقين يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى وان رسول الله مامات ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه اربعين ليلة ثم رجع والله ليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاتقطعن ايدى رجال وارجلهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يزل يكرر ذلك الى ان قام ابو بكر رضى الله عنه فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حى لايموت ثم تلا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية قال الراوى والله لكأن الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تلاها ابو بكر وقال عمر رضى الله عنه والله ماهو الا ان سمعت ابا بكر رضى الله عنه يتلو فعقرت حتى ماتحملنى رجلاى وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات (ومن ينقلب على عقبيه) بادباره عما كان يقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر الجهاد وغيره وقيل بارتداده عن الاسلام وما ارتد يومئذ احد من المسلمين الا ما كان من المنافقين (فلن يضر الله) بما فعل من الانقلاب (شيئا) اى شيئا من الضرر وانما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب (وسيجزى الله الشاكرين) اى الثابتين على دين الاسلام الذى هو اجل نعمة واعز معروف سموا بذلك لان الثبات عليه شكر له وعرفان لحقه وفيه ايماء الى كفران المنقلبين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد بهم الطائعون لله تعالى من المهاجرين والانصار وعن على رضى الله عنه ابو بكر واصحابه رضى الله عنهم وعنه رضى الله عنه انه قال ابو بكر من الشاكرين ومن احباء الله تعالى واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لابراز مزيد الاعتناء بشأن جزائهم (وما كان لنفس ان تموت) كلام مستأنف سيق للتنبيه

على خطئهم فيما فعلوا حذرا من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله (٨٨) عليه الصلاة والسلام ببيان ان موت كل نفس منوط بمشيئة الله عز وجل لايكاد يقع بدون تعلقها به وان خاضت موارد الحوف واقتحمت مضايق كل هول مخوف وقد اشير بذلك الى انها لم تكن متعلقة بموتهم فى الوقت الذى حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ لا لاحجامهم عن مباشرة القتال وكلمة كان ناقصة اسمها ان تموت

الله للرسول صلى الله عليه وسلم وتخليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة مابقى سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصرا ماضره شئ من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا فى الذب عنه (والرابع) ماكان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس فى ارجاف من أرجف بموت النبى صلى الله عليه وسلم مايحقق ذلك فيه أو يعين فى تقوية الكفر بل يبقيه الله الى ان يظهر على الدين كله (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا فأخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لايكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) اختلفوا فى تفسير الاذن على اقوال (الاول) ان يكون الاذن هو الامر وهو قول أبى مسلم والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر (الثانى) ان المراد من هذا الاذن ماهو المراد بقوله انما قولنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لايقدر على الموت والحياة احد الا الله تعالى فاذن المراد ان نفسا لن تموت الا بما اماتها الله تعالى (الثالث) ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وماهم بضارين به من احد الا بأذن الله اى بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ماكان لنفس ان تموت الا بأذن الله بتخلية الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ماأرسله به ولايخلى بين احد وبين قتله حتى ينتهى الى الاجل الذى كتبه الله له فلا تنكسروا بعد ذلك فى غزواتكم بأن يرجف مرجف ان محمدا قد قتل (الرابع) ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا فى الوقت الذى علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لايحدث شئ الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كأنه فعل لاينبغى لاحد ان يقدم عليه الا باذن الله (المسئلة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام فى وماكان لنفس معناها النفى والتقدير وماكانت نفس لتموت الا بأذن الله (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان المقتول ميت بأجله وان تغير الآجال ممتنع وقوله تعالى كتابا مؤجلا فيه مسائل (الاولى) قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ماقبله فان قوله وماكان لنفس ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان فى قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله (المسئلة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو اللوح المحفوظ كما ورد فى الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ماهو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع

وخبرها الظرف على انه متعلق بمحذوف وقوله تعالى (الا باذن الله) استثناء مفرغ من اعم الاسباب اى وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الاسباب الا بمشيئته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه او الا باذنه لملك الموت فى قبض روحها وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التى لايتسنى للفاعل ايقاعها والاقدام عليها بدون اذنه تعالى او بتنزيل اقدامها على مباديه اعنى القتال منزلة الاقدام على نفسه للمبالغة فى تحقيق المرام فان موتها حيث استحال وقوعه عند اقدامها عليه او على مباديه وسعيها فى ايقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك اولى واظهر وفيه من التحريض على القتال مالايخفى (كتابا) مصدر مؤكد لمضمون ماقبله اى كتبه الله كتابا (مؤجلا) موقتا بوقت معلوم لايتقدم ولا يتأخر ولو ساعة وقرئ موجلا بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف وبعد تحقيق ان مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عزوجل من غير ان يكون فيه مدخل لاحد اصلا اشير الى ان توفية ثمرات الاعمال دائرة على ارادتهم ليصرفوها عن الاغراض الدنية الى المطالب السنية فقيل (ومن يرد) اى بعمله (ثواب الدنيا نؤته) بنون العظمة على طريق الالتفات (منها) اى من ثوابها مانشاء ان نؤتيه اياه كما فى قوله عزوجل من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد وهو تعريض بمن شغلتهم الغنائم يومئذ وقد مر تفصيله (ومن يرد) اى بعمله (ثواب الآخرة نؤته منها) اى من ثوابها مانشاء من الاضعاف حسبما جرى به الوعد الكريم (وسنجزى الشاكرين) نعمة الاسلام الثابتين عليه الصارفين لما آتاهم الله تعالى من القوى والقدر الى ماخلقت هى لاجله من طاعة الله تعالى لايلويهم عن ذلك صارف اصلا والمراد بهم اما المجاهدون المعهودون من الشهداء وغيرهم واما جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا اوليا والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبله ووعد بالمزيد عليه وفى تصديرها

(الحوادث)

بالسين وابهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يقصر عنه البيان مالايخفى وقرئ الأفعال الثلاثة بالياء
(وكأين) كلام مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم في صدودهم عن سنن الربانيين المجاهدين في سبيل الله مع الرسل الخالية
عليهم السلام وكأين لفظة مركبة من كاف التشبيه وأى (٨٩) حدث فيها بعد التركيب معنى التكثير كما حدث في كذا وكذا والنون

الحوادث لابد وأن تكون معلومة لله تعالى و جميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لابد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية واكده بحديث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام حج آدم موسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لايخرج العبد من ان يكون هو المذموم او الممدوح واعلم انه ما كان من حق القاضي ان يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو أتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فأنى ينفعه الفرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الالزام واما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء وهؤلاء لابد وان ينهزموا والذين حضروا للدين فلابد وان لاينهزموا ثم اخبر الله تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لابد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لاظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اعظم دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعائم الكفر وروى ابو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله في ماذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار * قوله عز وجل

(وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم احد ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وكائن على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا

تنوين اثبتت في الخط على غير قياس وفيها خمس لغات هي احداهن والثانية كائن مثل كاعن والثالثة كأن مثل كعين والرابعة كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهي قلب ماقبلها والخامسة كأن مثل كعن وقد قرئ بكل منها ومحلها الرفع بالابتداء وقوله تعالى (من نبي) تمييز لها لانها مثل كم الخبرية وقد جاء تمييزها منصوبا كما في قوله * اطرد اليأس بالرجاء فكائن * آلما حم يسره بعد عسر * وقوله تعالى (قاتل معه ربيون كثير) خبر لها على ان الفعل مسند الى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور في معه وقرئ قتل وقتل على صيغة المبني للمفعول مخففة ومشددة والربي منسوب الى الرب كالرباني وكسر الراء من تغييرات النسب وقرئ بضمها وبفتحها ايضا على الاصل وقيل هو منسوب الى الربة وهي الجماعة اى كثير من الانبياء قاتل معه لاعلاء كلمة الله واعزاز دينه علماء اتقياء اوعابدون او جماعات كثيرة فالظرف متعلق بقاتل او بمحذوف وقع حالا من فاعله كما في القراءتين الاخيرتين اذ لااحتمال فيهما لتعلقه بالفعل اى قتلوا اوقتلوا كائنين معه في القتال لافي القتل قال سعيد بن جبير ماسمعنا بنبي قتل في القتال وقال الحسن البصري وجماعة من العظماء لم يقتل نبي في حرب قط وقيل الفعل مسند الى ضمير النبي والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا منه والرابط هو الضمير المجرور الراجع اليه وهذا اوضح على القراءة

المشهورة بلا خلاف اى كم من نبي قاتل كائنا معه في القتال ربيون كثير واما على القراءتين الاخيرتين فغير ظاهر (١٢) (را) (لث)
لانسياما على قراءة التشديد وقد جوزه بعضهم وايده بان مدار التوبيخ انخزالهم للارجاف بقتله عليه السلام اى كم من نبي قتل كائنا معه

وقرأ الباقون كأين مشددا بوزن كعين وهى لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير

وكائن بالاباطح من صديق * يرانى لو أصيب هو المصاب

وانشد المفضل * وكائن ترى فى الحى من ذى قرابة * (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ماوهنوا فى دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغى ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف على هذا التأويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتأخير أى وكأين من نبى معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى وكأين من نبى قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغى ان يكون حالكم كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقتدى هذه الامة بهم وقد قال تعالى أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فالمعنى وكم من نبى قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذى اصابهم انما هو فى سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغى ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى القتال فوجب ان يكون المذكور هو القتال وايضا روى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبى قتل فى القتال (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله اجمعوا على ان معنى كأين كم وتأويلهما التكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله فكأين من قرية أهلكناها وكأين من قرية أمليت لها والكاف فى كأين كاف التشبيه دخلت على اى التى هى للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وان من كأن ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه فى كذا تقول لى عليه كذا وكذا معناه لى عليه عدد ما فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم انه لم يقع للتنوين صورة فى الخط الا فى هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف الربيون الربانيون وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدى عن الفراء انه قال الربيون الالوف وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربى وقال ابن قتيبة اصله من الربة وهى الجماعة يقال ربى كأنه نسب الى الربة وقال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب وقال كان يجب ان يقال ربى ليكون منسوبا الى الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئا الى شئ غيرت حركته كما يقال بصرى فى النسب الى البصرة ودهرى

فى القتل اوفى القتال ربيون الخ وقوله تعالى (فما وهنوا) عطف على قاتل على ان المراد به عدم الوهن المتوقع من القتال كما فى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر فان الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب (٩٠) الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة صنع جديد مصحح لدخول الفاء المرتبة له على ما قبله اى فما فتروا وما انكسرت همتهم (لما اصابهم) فى اثناء القتال وهو علة للنفى دون النفى نعم يشعر بعلته قوله تعالى (فى سبيل الله) فان كون ذلك فى سبيله عز وجل مما يقوى قلوبهم ويزيل وهنهم وما موصولة او موصوفة فان جعل الضميران لجميع الربيين فهى عبارة عما عدا القتل من الجراح وسائر المكاره المعترية للكل وان جعلا لبعض الباقين بعد ما قتل الآخرون كما هو الانسب بمقام توبيخ المنخزلين بعد ما استشهد الشهداء فهى عبارة عما ذكر مع ما اعتراهم من قتل اخوانهم من الخوف والحزن وغير ذلك هذا على القراءة المشهورة واما على القراءتين الاخيرتين فان اسند الفعل الى الربيين فالضميران للباقين منهم حتما وان اسند الى ضمير النبى كما هو الانسب بالتوبيخ على الانخزال بسبب الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام فهما للباقين ايضا ان اعتبر كون الربيين مع النبى فى القتل وللجميع ان اعتبر كونهم معه فى القتال (وما ضعفوا) عن العدو وقيل عن الجهاد وقيل فى الدين (وما استكانوا) اى وما خضعوا للعدو واصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والالف من اشباع الفتحة او استكون من الكون لانه يطلب ان يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند استيلاء الكفرة عليهم والارجاف بقتل النبى صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم حين ارادوا ان يعتضدوا بابن ابى المنافق فى طلب الامان من ابى سفيان (والله يحب الصابرين) اى على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيل الله فينصرهم ويعظم قدرهم (فى النسبة)

والمراد بالصابرين اما المعهودون والاظهار فى موضع الاضمار للثناء عليهم بحسن الصبر والاشعار بعلة الحكم واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا والجملة تذييل لما قبلها (٩١) (وما كان قولهم) كلام مبين لمحاسنهم القولية معطوف على ماقبله من الجمل المبينة

فى النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون الى الرب واعلم انه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (اولا) بصفات النفى (وثانيا) بصفات الاثبات اما المدح بصفات النفى فهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ولابد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشاف ما وهنوا عند قتل النبى وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حتى ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبدالله بن ابى وطلب الامان من ابى سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات فى قلوبهم والاستكانة هى الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هى اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدى الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد فى طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت ❊ فقال (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف (المسئلة الثانية) بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله والغرض منه ان يقتدى بهم فى هذه الطريقة امة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول فى تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضى انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى امرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصى وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او من الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا فى امرنا لان الاسراف فى كل شئ هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف فى القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا فى النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة

لمحاسنهم الفعلية وقولهم بالنصب خبر لكان واسمها ان وما بعدها فى قوله تعالى (الا ان قالوا) والاستثناء مفرغ من اعم الاشياء اى ما كان قولا لهم عند لقاء العدو واقتحام مضايق الحروب واصابة ما اصابهم من فنون الشدائد والاهوال شئ من الاشياء الا ان قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) اى صغائرنا (واسرافنا فى امرنا) اى تجاوزنا الحد فى ركوب الكبائر اضافوا الذنوب والاسراف الى انفسهم مع كونهم ربانيين برآء من التفريط فى جنب الله تعالى هضما لها واستقصارا لهممهم واسنادا لما اصابهم الى اعمالهم وقدموا الدعاء بمغفرتها على ما هو الاهم بحسب الحال من الدعاء بقولهم (وثبت اقدامنا) اى فى مواطن الحرب بالتقوية والتأييد من عندك او ثبتنا على دينك الحق (وانصرنا على القوم الكافرين) تقريبا له الى حيز القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة اقرب الى الاستجابة والمعنى لم يزالوا مواظبين على هذا الدعاء من غير ان يصدر عنهم قول يوهم شائبة الجزع والخور والتزلزل فى مواقف الحروب ومراصد الدين وفيه من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى وقرأ ابن كثير وعاصم فى رواية عنهما برفع قولهم على انه الاسم والخبر ان وما فى حيزها اى ما كان قولهم حينئذ شيئا من الاشياء الا هذا القول المنبئ عن احاسن المحاسن وهذا كما ترى اقعد بحسب المعنى واوفق بمقتضى المقام لما ان الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكى

عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما اكثر افادة للسامع من الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما ان مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل الخبرية هو الخبر فالاحق بالخبرية ماهو اكثر افادة واظهر دلالة على الحدث واوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من

الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعدذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لابدفيها من امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذى يلقيه فى قلوبهم واحداث احوال سماوية اوارضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار فى وجوههم ومثل جريان سيل فى مواضع وقوفهم ثم قال القاضى وهذا تأديب من الله تعالى فى كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان فى الجهاد اوغيره ثم قال (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم انه تعالى لما شرح طريقة الربيين فى الصبر وطريقتهم فى الدعاء ذكر ايضا ماضمن لهم فى مقابلة ذلك فى الدنيا والآخرة فقال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فآتاهم الله يقتضى انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصى والسيئآت واما ثواب الآخرة فلاشك انه هو الجنة ومافيها من المنافع واللذات وانواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل فى الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها فى الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب فى وعد الله والظلم فى عدله محال اويحمل قوله فآتاهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله أتى امر الله اى سيأتى امر الله قال القاضى ولايمتنع ان تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين ايضا كذلك فانه تعالى فى حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة فى جنان السماء (المسئلة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كله فى غاية الحسن فا خصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا اى حسنا والغرض منه المبالغة كأن تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة فى الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان فى غاية الجود والكرم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعيض فقال فى هذه الآية فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم فى العبودية نازلة واما المذكورون فى هذه الآية فانهم لم يذكروا فى انفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى امرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء فى العبودية فى غاية الكمال فلاجرم اولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا

الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ولا يخفى ان ذلك ههنا فى ان معمافى حيزها اتم واكمل واما ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت سهلة الحصول خارجا وذهنا كان حقها ان نلاحظ ملاحظة اجمالية وتجعل عنوانا للموضوع لامقصودا بالذات فى باب البيان وانما اختار الجمهور مااختاروه للقاعدة صناعية هى انه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما احق بالاسمية ولاريب فى اعرفية ان فالوا لدلالتها على جهة النسبة وزمان الحدث ولانه يشبه المضمر من حيث انه لايوصف ولايوصف به وقولهم مضاف الى مضمر فهو بمنزلة العلم فتأمل (فآتاهم الله) بسبب دعائهم ذلك (ثواب الدنيا) اى النصر والغنيمة والعز والذكر الجميل (وحسن ثواب الآخرة) اى وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة والنعيم المخلد وتخصيص وصف الحسن به للايذان بفضله ومزيته وانه المعتد به عنده تعالى (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله فان محبة الله تعالى للعبد عبارة عن رضاه عنه وارادة الخير به فهى مبدأ لكل سعادة واللام اما للعهد وانما وضع المظهر موضع ضمير المعهودين للاشعار بان ما حكى عنهم من الافعال والاقوال من باب الاحسان واما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا وهذا انسب بمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيل ماحكى عنهم من المناقب الجليلة

الثواب وهؤلاء ماارادوا الثواب وانماارادوا خدمة مولاهم فلاجرم اولئك حرموا وهؤلاء اعطوا ليعلم ان كل من اقبل على خدمة الله اقبل على خدمته كل ماسوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دقيقة لطيفة وهى ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساءتك وعجزك فأنا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا لنفسى حتى تعلم انه لاسبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم فى دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه هو الذى يعطى الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما أرجفوا أن النبى صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى كلام أولئك المنافقين فقال ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد ابوسفيان فانه كان كبير القوم فى ذلك اليوم قال السدى المراد ابوسفيان لانه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد عبد الله بن ابى واتباعه من المنافقين وهم الذين القوا الشبهات فى قلوب الضعفة وقالوا لوكان محمد رسول الله ماوقعت له هذه الواقعة وانماهو رجل كسائر الناس يوم له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذى كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة فى قلوب المسلمين ولاسيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لايمنع من عموم اللفظ (المسئلة الثانية) قوله ان تطيعوا الذين كفروا لايمكن حمله على طاعتهم فى كل مايقولونه بل لابد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم فى كل مايأمرونكم من الضلال وقيل فى المشورة وقيل فى ترك المحاربة وهو قولهم لوكانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعنى يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم فى الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء فى الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع فى العقاب المخلد ثم قال تعالى

(ياأيها الذين آمنوا) شروع فى زجرهم عن متابعة الكفار ببيان استتباعها لخسران الدنيا والآخرة اثر ترغيبهم فى الاقتداء بأنصار الانبياء عليهم السلام ببيان افضائه الى فوزهم بسعادة الدارين وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لاظهار الاعتناء بما فى حيزه ووصفهم بالايمان لتذكير حالهم وتثبيتهم عليها باظهار مباينتها لحال اعدائهم كما ان وصف المنافقين بالكفر فى قوله تعالى (ان تطيعوا الذين كفروا) لذلك قصدا الى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم قال على رضى الله عنه نزلت فى قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا فى دينهم فوقوع قوله تعالى (يردوكم على اعقابكم) جوابا للشرط مع كونه فى قوة ان يقال ان تطيعوهم فى قولهم ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا فى دينهم يدخلوكم فى دينهم باعتبار كونه تمهيدا لقوله تعالى (فتنقلبوا خاسرين) اى للدنيا والآخرة غير فائزين بشىء منهما واقعين فى العذاب الخالد على ان الارتداد على العقب علم فى انتكاس الامر ومثل فى الحور بعد الكور وقيل المراد بهم اليهود والنصارى حيث كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه فى الدين ويقولون لوكان نبيا حقا لما غلب ولما اصابه واصحابه مااصابهم وانما هو

بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذى ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصرة لم يصح ان يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرتك فى كل ماتريد والعالم الذى لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذى لا يبخل فى جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك فى كل هذه الوجوه (والثانى) انه ينصرك فى الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك (والثالث) انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم أن قوله وهو خير الناصرين ظاهره يقتضى أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه ❊ قوله تعالى (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) اعلم أن هذه الآية من تمام ماتقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة فى الترغيب فى الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ماذكر فى هذه الآية انه تعالى يلقى الخوف فى قلوب الكفار ولاشك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد أو هو عام فى جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت فى هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا فى كيفية القاء الرعب فى قلوب المشركين فى هذا اليوم وجهين (الاول) ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب فى قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روى ان اباسفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابى كبشة واين ابن ابى قحافة واين ابن الخطاب فأجابه عمر ودارت بينهما كلمات وما تجاسر ابوسفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم (والثانى) ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا فى بعض الطريق قالوا ماصنعنا شيئا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب فى قلوبهم (والقول الثانى) ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال رحمه الله كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة فى يوم احد الا ان الله تعالى سيلقى الرعب منكم بعد ذلك فى قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر والكسائى الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها فى كل القرآن قال الواحدى هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا وهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه

(المسئلة)

وحال حاله كحال غيره من الناس يوما عليه ويوما له وقيل ابو سفيان واصحابه والمراد بطاعتهم استئمانهم والاستكانة لهم وقبل الموصول على عمومه والمعنى نهى المؤمنين عن طاعتهم فى امر من الامور حتى لا يستجروهم الى الارتداد عن الدين فلا حاجة على هذه التقادير الى ماس من البيان (بل الله مولاكم) اضراب عما يفهم من مضمون الشرطية كأنه قيل فليسوا انصاركم حتى تطيعوهم بل الله ناصركم لاغيره فأطيعوه واستعنوا به عن موالاتهم وقرئ بالنصب كأنه قيل فلا تطيعوهم بل اطيعوا الله ومولاكم نصب على انه صفة له (وهو خير الناصرين) فخصوه بالطاعة والاستعانة (سنلقى) بنون العظمة على طريقة الالتفات جريا على سنن الكبرياء لتربية المهابة وقرئ بالياء والسين لتأكيد الالقاء (فى قلوب الذين كفروا الرعب) بسكون العين وقرئ بضمها على الاصل وهو ماقذف فى قلوبهم من الخوف يوم احد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ولهم القوة والغلبة وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ماصنعنا شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم فعند ذلك القى الله فى قلوبهم الرعب فأمسكوا فلا بد من كون نزول الآية فى تضاعيف الحرب اوعقيب انقضائه وقيل هو ما القى فى قلوبهم من الرعب يوم الاحزاب

(المسئلة الثالثة) الرعب الخوف الذى يحصل فى القلب وأصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمى الفزع رعبا لانه يملأ القلب خوفا (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب فى جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لأحد يخالف دين الاسلام الا وفى قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما فى الحرب واما عند المحاجة وقوله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب فى قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة فى قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى أنه مخصوص باولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير فى محل الاجابة عند الاضطرار كما قال أمن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرنى فذاك الآخر ينصرنى وان لم يحصل فى قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف فى قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله مالم ينزل به سلطانا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السلطان ههنا هو الحجة والبرهان وفى اشتقاقه وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذى يضاء به السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثانى) ان السلطان فى اللغة هو الحجة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة (الثالث) قال الليث السلطان القدرة لان اصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شئ حدته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة (المسئلة الثانية) قوله مالم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفى فى دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد * ثم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين فى الدنيا هو وقوع الخوف فى قلوبهم وبين احوالهم فى الآخرة وهى ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذى يكون

(بما اشركوا بالله) متعلق بنلقى دون الرعب وما مصدرية اى بسبب اشراكهم به تعالى فانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب (مالم ينزل به) اى باشراكه (سلطانا) اى حجة سميت به لوضوحها وانارتها او لقوتها وحدتها ونفوذها وذكر عدم تنزيلها مع استحالة تحققها فى نفسها من قبيل قوله

ولا ترى الضب بها ينجحر * اى لا ضب ولا انجحار وفيه ايذان بان المتبع فى الباب هو البرهان السماوى دون الآراء والاهواء الباطلة (ومأواهم) بيان لاحوالهم فى الآخرة اثر بيان احوالهم فى الدنيا وهى الرعب اى ما يأوون اليه فى الآخرة (النار) لا ملجأ لهم غيرها (وبئس مثوى الظالمين) اى مثواهم وانما وضع موضعه المظهر المذكور للتغليظ والتعليل والاشعار بأنهم فى اشراكهم ظالمون واضعون للشئ فى غير موضعه والمخصوص بالذم محذوف اى بئس مثوى الظالمين النار وفى جعلها مثواهم بعد جعلها مأواهم نوع رمز الى خلودهم فيها فان المثوى مكان الاقامة المنبئة عن المكث واما المأوى فهو المكان الذى يأوى اليه الانسان

مقر الانسان ومأواه من قولهم ثوى يثوى ثويا وجمع المثوى مثاوى * قوله تعالى (ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم بأحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثانى) قال بعضهم كان النبى صلى الله عليه وسلم رأى فى المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (الثالث) يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره فى قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى (والرابع) يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا ايضا مشروط بشرط (والخامس) يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب (والسادس) قيل الوعد هو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم فى هذا المكان (السابع) قال ابو مسلم لما وعدهم الله فى الآية المتقدمة القاء الرعب فى قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالنصر فى واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالمشروط واعطاهم النصرة فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم ففى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد (المسئلة الثانية) قد ذكرنا فى قصة احد ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اى تقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا أتت على كل شئ ومعنى تحسونهم اى تستأصلونهم قتلا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اى بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فادمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم امر ربكم لا جرم زالت تلك النصرة اما قوله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم

(ولقد صدقكم الله وعده) نصب على انه مفعول ثان لصدق صريحا وقيل بنزع الجار اى فى وعده نزلت حين قال ناس من المؤمنين عند رجوعهم الى المدينة من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى بالنصر وهو ما وعدهم على لسان نبيه عليه السلام من النصر حيث قال للرماة لا تبرحوا اماكنكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم وفى رواية اخرى لا تبرحوا عن هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم فى هذا المكان وقد كان كذلك فان المشركين لما اقبلوا جعل الرماة يرشقونهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يقتلونهم قتلا ذريعا وذلك قوله تعالى (اذ تحسونهم) اى تقتلونهم قتلا كثيرا فاشيا من حسه اذا ابطل حسه وهو ظرف لصدقكم وقوله تعالى (باذنه) اى بتيسيره وتوفيقه لتحقيق ان قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر وقيل هو ما وعدهم بقوله تعالى ان تصبروا وتتقوا الآية وقدمر تحقيق ان ذلك كان يوم بدر كيف لا والموعود بما ذكر امداده عز وجل بانزال الملائكة عليهم السلام وتقييد صدق وعده تعالى بوقت قتلهم باذنه تعالى صريح فى ان الموعود هو النصر المعنوى والتيسير لا الامداد بالملائكة

من بعدما اراكم ماتحبون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ظاهر قوله حتى اذا فشلتم بمنزلة الشرط ولابد له من الجواب فأين جوابه واعلم ان للعلماء ههنا طريقين (الاول) ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى اذا فشلتم اى قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان او الى حين (الطريق الثانى) ان يساعد على ان قوله حتى اذا فشلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا فى الجواب على وجوه (الاول) وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعدما اراكم ماتحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره فى القرآن كثيرة قال تعالى فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض او سلما فى السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم اسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال امن هو قانت آناء الليل والتقدير ام من هو قانت كمن لايكون كذلك (الوجه الثانى) وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر عصيتم فالواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال الواو فى جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاؤها فتحت لهم ابوابها فان قيل ان فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشئ علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولاشك ان الفشل والتنازع هو الذى اوجب خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشئ بنفسه واعلم ان البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لايجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) فى الجواب ان يقال تقدير الآية حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعدما اراكم ماتحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه اسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدى معناه لان كلمة من للتبعيض فهى تفيد هذا الانقسام وهذا احتمال خطر ببالى (الوجه الرابع) قال ابو مسلم جواب قوله حتى اذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه فى غاية البعد والله اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر امورا ثلاثة (اولها) الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولاتنازعوا فتفشلوا اى فتضعفوا لانه لايليق به ان يكون المعنى فتجبنوا (ثانيها) التنازع فى الامر وفيه بحثان (البحث الاول)

وقيل هو ماوعده تعالى بقوله سنلقى الخ وانت خبير بأن القاء الرعب كان عند تركهم القتال ورجوعهم من غير سبب او بعد ذلك فى الطريق على اختلاف الروايتين واياما كان فلا سبيل الى كونه مغيا بقوله تعالى (حتى اذا فشلتم) اى جبنتم وضعف رأيكم او ملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف القلب (وتنازعتم فى الامر) فقال بعض الرماة حين انهزم المشركون وولوا هاربين والمسلمون على اعقابهم قتلا وضربا فما موقفنا ههنا بعد هذا وقال اميرهم عبدالله بن جبير رضى الله عنه لانخالف امر الرسول صلى الله عليه وسلم فثبت مكانه فى نفر دون العشرة من اصحابه ونفر الباقون للنهب وذلك قوله تعالى (وعصيتم من بعدما أراكم ماتحبون) اى من الظفر والغنيمة وانهزام العدو فلما راى المشركون ذلك حملوا عليهم من قبل الشعب وقتلوا امير الرماة ومن معه من اصحابه حسبما فصل فى تفسير قوله تعالى افان مات اوقتل انقلبتم على اعقابكم وجواب اذا محذوف وهو منعكم نصره وقيل هو امتحنكم ويرده جعل الابتلاء غاية للصرف المترتب على منع النصر وقيل هو انقسمتم الى قسمين كما ينبئ عنه قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز واقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الذين ثبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا على تقدير كون اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الجملة

المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام امر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبدالله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن فقالوا الغنيمة الغنيمة فقال عبدالله عهد الرسول الينا ان لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقي عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثاني) قوله في الامر فيه وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشأن والقصة اي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشان (والثاني) انه الامر الذي يضاده النهي والمعنى وتنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان (وثالثها) وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان * بقي في هذه الآية سؤالات (الاول) لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في انا هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة (السؤال الثاني) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله من بعد ما أراكم ما تحبون والجواب عنه أن المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الاكرام واذاقهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه اما اصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فأضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان اولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى

(الجبل)

الشرطية وقيل اذا اسم كافي قولهم اذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر بمعنى الى متعلقة بقوله تعالى صدقكم باعتبار تضمنه لمعنى النصر كانه قيل لقد نصركم الله الى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله تعالى (ثم صرفكم عنهم) عطف على ذلك وعلى الاول عطف على الجواب المحذوف كما اشير اليه والجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين اي كفكم عنهم حتى حالت الحال ودالت الدولة وفيه من اللطف بالمسلمين ما لا يخفى (ليبتليكم) اي يعاملكم معاملة من يمتحنكم بالمصائب ليظهر ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والاحسان لا بطريق الوجوب عليه اي شأنه ان يتفضل عليهم بالعفو او هو متفضل عليهم في جميع الاحوال اديل لهم او اديل عليهم اذ الابتلاء ايضا رحمة والتنكير للتفخيم والمراد بالمؤمنين اما المخاطبون والاظهار في موقع الاضمار للتشريف والاشعار بعلة الحكم واما الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا اوليا (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او بقوله تعالى ليبتليكم او بمقدر كاذكروا والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض وقرئ تصعدون من الثلاثي اي في الجبل وقرئ تصعدون من التفعل بطرح احدى التاءين وقرئ يصعدون بالالتفات الى

الجبل فى جماعة من اصحابه وتحصنوابه ولم يكونواعصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان بأمره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هنالك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولاشك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا فى تلك المعركة قتل اقربائهم واحبائهم هو من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ماكانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا فى الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤا بالهزيمة فضوا وعصوا فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذى يليق به ونظيره قوله تعالى ثانى اثنين اذهما فى الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد الذى قال له لاتحزن وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابى بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ماذكره الجبائى فى هذا المقام (والوجه الثانى) ماذكره ابو مسلم الاصفهانى وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ماكان فى قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليبتليكم اى ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم فيه الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم (والوجه الثالث) قال الكعبى ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ماقيل فى هذا الموضع والله اعلم ثم قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضى تقدم ذنب منهم قال القاضى ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلابد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لاشك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من اكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص فى بدر ضعيف لان اللفظ عام ولاتفاوت فى المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر واما دليل المعتزلة فى المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه فى سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ماتقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر اولا ثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين فهذا يقتضى ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ماتقوله المعتزلة والله

الغنيمة (ولاتلوون على احد) اى لا تلتفتون الى ما وراءكم ولايقف واحد منكم لواحد وقرئ تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفا وقرئ يلوون كيصعدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة والسلام يدعوهم الى عباد الله الى عباد الله انا رسول الله من يكر فله الجنة وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة للايذان بأن دعوته عليه السلام كانت بطريق الرسالة من جهته سبحانه اشباعا فى توبيخ المنهزمين (فى اخراكم) فى ساقتكم وجماعتكم الاخرى (فأثابكم) عطف على صرفكم اى فجازاكم الله تعالى بما صنعتم (غما) موصولا (بغم) من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم وفوت الغنيمة فالتنكير للتكثير اوغما بمقابلة غم اذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له (لكيلا تحزنوا على على مافاتكم ولاما اصابكم) اى لتتمرنوا على الصبر فى الشدائد فلاتحزنوا على نفع فات اوضر آت وقيل لازائدة والمعنى لتتأسفوا على مافاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما اصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير فى اثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم اى واساكم فى الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيسا عنكم لئلا تحزنوا على مافاتكم من النصر وما اصابكم من الجراح وغير ذلك (والله خبير بما تعملون) اى عالم بأعمالكم

اعلم ان قوله تعالى (اذتصعدون ولاتلوون على احد والرسول يدعوكم فى اخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولاماأصابكم والله خبير بماتعملون) فيه قولان احدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (احدها) كأنه قال وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لابد وان يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الامر هو مابينه بقوله اذ تصعدون والمراد به ماصدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ فى الوادى كالمنهزمين لايلوون على احد (وثانيها) التقدير ثم صرفكم عنهم اذتصعدون (وثالثها) التقدير ليبتليكم اذتصعدون (والقول الثانى) انه ابتداء كلام لاتعلق له بماقبله والتقدير اذكر اذ تصعدون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذتصعدون فى الجبل وقرأ أبى اذ تصعدون فى الوادى وقرأ أبو حيوة اذتصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد فى السلم (المسئلة الثانية) الاصعاد الذهاب فى الارض والابعاد فيه يقال صعد فى الجبل واصعد فى الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال ابومعاذ النحوى كل شئ له اسفل واعلى مثل الوادى والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد فى الوادى اذا اخذ من اسفله الى أعلاه وأما ماارتفع كالسلم فانه يقال صعدت (المسئلة الثالثة) ولاتلوون على أحد أى لاتلتفتون الى أحد من شدة الهرب واصله ان المعرج على الشئ يلوى اليه عنقه اوعنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل اللى فى ترك التعريج على الشئ وترك الالتفات الى الشئ يقال فلان لايلوى على شئ اى لايعطف عليه ولايبالى به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول الى عبادالله انا رسول الله من كر فله الجنة فيحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولايتفرقوا ويحتمل ان يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال فى اخراكم اى آخركم يقال جئت فى آخر الناس واخراهم كما يقال فى اولهم واولاهم ويقال جاء فلان فى اخريات الناس اى آخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف فى آخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأثابكم غما بغم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الثواب لايستعمل فى الاغلب الا فى الخير ويجوز ايضا استعماله فى الشر لانه مأخوذ من قولهم ثاب اليه عقله اى رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عائد اليها واصل الثواب كل مايعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا أوشرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان حملنا لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اى جعل الغم مكان ماير جون من الثواب قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم (المسئلة الثانية) الباء فى قوله غما بغم يحتمل ان تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بهذا اى هذا عوض عن ذاك ويحتمل ان تكون بمعنى مع والتقدير أثابهم غما مع غم اما على التقدير الاول ففيه وجوه (الاول)

(وهو)

وبما قصدتم بها (ثم انزل عليكم) عطف على قوله تعالى فأثابكم والخطاب للمؤمنين حقا (من بعد الغم) اى الغم المذكور والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان وتذكير عظم النعمة كما فى قوله تعالى ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا الآية (امنة) اى امنا نصب على المفعولية وقوله تعالى (نعاسا) بدل منها اوعطف بيان وقيل مفعول له اوهو المفعول وامنة حال منه متقدمة عليه اومفعول له اوحال من المخاطبين على تقدير مضاف اى ذوى امنة اوعلى انه جمع آمن كبار وبررة وقرئ بسكون الميم كأنها مرة من الامن وتقديم الطرفين على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم حينئذ لما ان المشركين لما انصرفوا كانوا يتوعدون المسلمين بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم وكانوا تحت الحجف متأهبين للقتال فأنزل الله تعالى عليهم الامنة فأخذهم النعاس قال ابن عباس رضى الله عنهما امنهم يومئذ بنعاس تغشاهم بعد خوف وانما ينعس من امن والخائف لاينام وقال الزبير رضى الله عنه كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فانزل الله علينا النوم والله انى لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشانى ماأسمعه الا كالحلم يقول لوكان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا وقال ابو طلحة رضى الله عنه

، وهو قول الزجاج انكم لما اذقتم الرسول غما بسبب ان عصيتم امره فالله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو الغم الذى حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم (الثانى) قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه ان لا يبقى فى قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على مافاتكم فى واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم فى واقعة بدر طعن القاضى فى هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان فى تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها فلا يبقى فى قلوبهم اشتغال بغير الله (الثالث) يجوز ان يكون الضمير فى قوله فأثابكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبى صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فأثابكم غما بغم هو هذا اما على التقدير الثانى وهو ان تكون الباء فى قوله غما بغم بمعنى مع اى غما مع غم او غما على غم فهذا جائز لان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض تقول مازلت به حتى فعل ومازلت معه حتى فعل وتقول نزلت ببنى فلان وعلى بنى فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فأحدها غمهم بما نالهم من العدو فى الانفس والاموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ماارجف به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التى صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا على تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشياء لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جبانا فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر او عقاب الآخرة وهذا الغم لاشك انه اعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها (الوجه الاول) ان الغم الاول ما اصابهم عند الفشل والتنازع والغم الثانى ما حصل عند الهزيمة (الوجه الثانى) ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثانى ما حصل بسبب ان اباسفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما (الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه ابى سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثانى هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول (الوجه الرابع) ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم والغم الثانى ما وصل اليهم بسبب

رفعت رأسى يوم احد فجعلت لا ارى احد من القوم الا وهو يميد تحت حجفته من النعاس قال وكنت ممن القى عليه النعاس يومئذ فكان السيف يسقط من يدى فآخذه ثم يسقط السوط من يدى فآخذه وفيه دلالة على ان من المؤمنين من لم يلق عليه النعاس كما ينبئ عنه قوله عز وجل (يغشى طائفة منكم) قال ابن عباس هم المهاجرون وعامة الانصار ولا يقدح ذلك فى عموم الانزال للكل والجملة فى محل النصب على انها صفة لنعاسا وقرئ بالتاء على انها صفة لأمنة وفيه ان الصفة حقها ان تتقدم على البدل وعطف البيان وان لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وان المعهود ان يحدث عن البدل دون المبدل منه (وطائفة قد اهمتهم انفسهم) اى اوقعتهم فى الهموم والاحزان اوما يهم الاهم انفسهم وقصد خلاصها من قولهم اهمنى الشئ اى كان من همتى وقصدى والقصر مستفاد بمعونة المقام وطائفة مبتدأ ومابعدها اما خبرها واما جار ذلك مع كونها نكرة لاعتمادها على واو الحال كما فى قوله * سرينا ونجم قد اضاء فذبدا * محياك اخفى ضوءه كل شارق * اولوقوعها فى موقع التفصيل كما فى قوله * اذا مابكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * واما صفتها والخبر محذوف اى ومعكم طائفة اوو هناك طائفة وقيل تقديره ومنكم طائفة وفيه انه يقتضى دخول المنافقين

الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ماأراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اى ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكأنه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى (المسئلة الثالثة) معنى ان الله اثابهم غما بغم انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لايليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها (الاول) قال الكعبي ان المنافقين لما أرجفوا ان محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سريعا وتركه يتفكر فيه ثم اعلمه فانه يقول له لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني) ان الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب التي تنالهم وهم لايحمدون على ذلك ولايذمون (الثالث) انه لا يبعد ان يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم كأنه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى مايزيل كل غم وحزن (والثاني) ان اللام متصلة بقوله فأثابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول) قال الزجاج المعنى أثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لابأن فاتتكم الغنيمة واصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسى الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا (الثاني) قال الحسن جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ماجعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلاتحزنوا بفواتها ولاتفرحوا باقبالها وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للمجازاة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى انكم قلتم لو بقينا في هذا المكان وامتثلنا امر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمة فاعلموا انكم لما خالفتم امر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظم من ذلك الغم اضعافا مضاعفة والعاقل اذا تعارض عنده الضرران وجب ان يخص اعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من ان تحزنوا بسبب فوات الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك ثم كأنه زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنيمة فقال والله خبير بما تعملون اى هو عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله اعلم ❊ قوله تعالى (ثم انزل

(عليكم)

في الخطاب بانزال الامنة واياما كان فالجملة اما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه كما في قوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم واما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين وقوله عز وجل (يظنون بالله) حال من ضمير اهمتهم اومن طائفة لتخصصها بالصفة اوصفة اخرى لها اوخبر بعد خبر اواستئناف مبين لما قبله وقوله تعالى (غير الحق) في حكم المصدر اى يظنون به تعالى غير الظن الحق الذي يحب ان يظن به سبحانه وقوله تعالى (ظن الجاهلية) بدل منه وهو الظن المختص بالملة الجاهلية والاضافة كما في حاتم الجود ورجل صدق وقوله تعالى (يقولون) بدل من يظنون لما ان مسئلتهم كانت صادرة عن الظن اى يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم على صورة الاسترشاد (هل لنا من الامر) اى من امر الله تعالى ووعده من النصر والظفر (من شئ) اى من نصيب قط اوهل لنا من التدبير من شئ وقوله تعالى (قل ان الامر كله لله) اى الغلبة بالآخرة لله تعالى ولأوليائه فان حزب الله هم الغالبون اوان التدبير كله لله فانه تعالى قد دبر الامر كما جرى في سابق قضائه فلامرد له وقرئ كله بالرفع على الابتداء وقوله تعالى (يخفون في انفسهم) اى يضمرون فيها او يقولون فيما بينهم بطريق الخفية (مالايبدون لك) استئناف اوحال من ضمير يقولون وقوله تعالى قل ان الامر الخ اعتراض بين الحال وصاحبها اى يقولون مايقولون

عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله يخفون فى انفسهم مالايبدون لك يقولون لوكان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم والله عليم بذات الصدور) فى كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لابد وان يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين بين فى هذه الآية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده فى نصر المؤمنين (الثانى) انه تعالى بين انه نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا فى ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان (احدهما) الذين كانوا جازمين بأن محمدا عليه الصلاة والسلام نبى حق من عند الله وانه لاينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكانوا قد سمعوا من النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لاتؤدى الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لايجئ مع الخوف فمجئ النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا فى قصة أحد فى هؤلاء ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال فى قصة بدر اذ يغشاكم النعاس امنة منه ففى قصة احد قدم الامنة على النعاس وفى قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته عليه الصلاة والسلام وماحضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فى صفة المؤمنين ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال الجبائى يقال أمن فلان يأمن أمنا وأمنة وأمانا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ أمنة بسكون الميم لانها المرة من الامن (المسئلة الثالثة) فى قوله تعالى نعاسا وجهان (احدهما) ان يكون بدلا من امنة (والثانى) ان يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففى قوله أمنة وجوه (احدها) ان تكون حالا منه مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم أمنة (وثالثها) ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة فى ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن فى مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه وعن الزبير قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم وانى لاسمع قول معتب

مظهرين انهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الانكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل اى شئ يخفون فقيل يحدثون انفسهم اويقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية (لوكان لنا من الامر شئ) كما وعد محمد عليه الصلاة والسلام من ان الغلبة لله تعالى ولاوليائه وان الامر كله لله اولوكان لنا من التدبير والراى شئ (ماقتلنا ههنا) اى ماغلبنا اوماقتل من قتل منا فى هذه المعركة على ان النفى راجع الى نفس القتل لا الى وقوعه فيها فقط ولما برحنا من منازلنا كما رآه ابن ابى ويؤيده تعيين مكان القتل وكذا قوله تعالى (قل لو كنتم فى بيوتكم) اى لو لم تخرجوا الى احد وقعدتم بالمدينة كما تقولون (لبرز الذين كتب عليهم القتل) اى فى اللوح المحفوظ بسبب من الاسباب الداعية الى البروز (الى مضاجعهم) الى مصارعهم التى قدر الله تعالى قتلهم فيها وقتلوا هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على الاقامة بالمدينة قطعا فان قضاء الله تعالى لايرد وحكمه لايعقب وفيه مبالغة فى رد مقالتهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما فى قوله عزوجل اينما تكونوا يدرككم الموت بل عين مكانه ايضا ولاريب فى تعين زمانه ايضا لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون روى ان ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه الصلاة والسلام فنظر الى رجل من اهل المجلس نظرة هائلة فلما قام

ابن قشير والنعاس تغشاني يقول لو كان لنا من الامر شيء ماقتلنا ههنا وقال عبدالرحمن ابن عوف القى النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس فى القتال أمنة والنعاس فى الصلاة من الشيطان وذلك لانه فى القتال لايكون الامن غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون فى الصلاة الامن غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس فيه فوائد (احدها) انه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولاشك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم فى محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده (وثانيها) ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة (وثالثها) ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله النوم على عين من بقى منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوف والجبن فى قلوبهم (ورابعها) ان الاعداء كانوا فى غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم فى النوم مع السلامة فى مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس فى هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لايجوز الاعند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى تغشى بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار أبى حاتم وخلف وأبى عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم يحسن رد الكناية الى أيهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلى فى البطون وتغلى اذا عرفت جوازهما فنقول مما يقوى القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل ورد الكناية الى الاصل احسن وأيضا الامنة هى المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس لانها سببه فان الخائف لايكاد ينعس واما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشى فان العرب يقولون غشينا النعاس وقل مايقولون غشيني من النعاس امنة وايضا فان النعاس مذكور بالغشيان فى قوله اذ يغشاكم النعاس امنة منه وايضا النعاس يلى الفعل وهو أقرب فى اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى ثم قال تعالى وطائفة قد أهمتهم انفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبدالله بن أبى ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال همني الشيء أى كان من همى وقصدى قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف قد اهمته نفسه فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبى صلى الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم انفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب

(الاشياء)

قال الرجل من هذا فقال سليمان عا - السلام ملك الموت قال ارسلني مع الريح الى عالم آخر فانى رأيت منه مرأى ها ئلا فأمرها عليه السلام فألقته فى قطر سحيق من اقطار العالم فالبث ان عاد ملك الموت الى سليمان عليه السلام فقال كنت امرت بقبض روح ذلك الرجل فى هذه الساعة فى ارض كذا فلما وجدته فى مجلسك قلت متى يصل هذا اليها وقد ارسلته بالريح الى ذلك المكان فوجدته هناك فقضى امر الله عزوجل فى زمانه ومكانه من غير اخلال بشيء من ذلك وقرئ كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقرئ كتب عليهم القتال وقرئ لبرز بالتشديد على لبناء للمفعول (وليبتلى الله مافى صدوركم) اى ليعاملكم معاملة من يبتلى مافى صدوركم من الاخلاص والنفاق ويظهر مافيها من السرائر وهو علة لفعل مقدر قبلها معطوفة على علل لها اخرى مطوية للايذان بكثرتها كأنه قيل فعل مافعل لمصالح جة وليبتلى الخ وجعلها عللا لبرز يأباه الذوق السليم فان مقتضى المقام بيان حكمة ماوقع يومئذ من الشدة والهول لابيان حكمة البروز المفروض اولفعل مقدر بعدها اى وللابتلاء المذكور فعل مافعل لالعدم العناية بأمر المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدما حال عن هذه المزية (وليمحص مافى قلوبكم) من مخفيات الامور ويكشفها او يخلصها من الوساوس (والله عليم بذات الصدور)

الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ماسواها فهذا هو المراد من قوله أهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهى قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعدالله ووعد رسوله ماكان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول فى قلوبهم فلا جرم عظم الخوف فى قلوبهم (المسئلة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذا الظن احتمالان (احدهما) وهو الاظهر هو ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون فى انفسهم لو كان محمد محقا فى دعواه لماسلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة والجماعة فلأنه سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد لااعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب فى العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى بل له الامر والنهى كيف شاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح فى افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى فى التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكم خفية والطاف مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة فى التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة فى تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعانى لوجب ان يضطر الناس الى معرفة المحق بالجبر وذلك ينافى التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بمامعه من الدلائل والبينات فاما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية فى بيان انه لايجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق (الثانى) ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون الاله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث فلاجرم ماوثقوا بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى ان الله يقويهم وينصرهم (المسئلة الثانية) غير الحق فى حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفائدة فى هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التى غير حقة اركها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة (المسئلة الثالثة) فى قوله ظن الجاهلية قولان (احدهما) انه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المختص بالملة الجاهلية (والثانى) المراد ظن اهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شئ حكاية للشبه التى

اى السرائر والضمائر الخفية التى لاتكاد تفارق الصدور بل تلازمها وتصاحبها والجملة اما اعتراض للتنبيه على ان الله تعالى غنى عن الابتلاء وانما يبرز صورة الابتلاء لتمرين المؤمنين واظهار حال المنافقين او حال من متعلق الفعلين اى فعل مافعل للابتلاء والتمحيص والحال انه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الامور وفيه وعد ووعيد

تمسك اهل النفاق بها وهو يحتمل وجوها (الاول) ان عبدالله بن ابى لما شاوره النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الواقعة اشار عليه بان لايخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبى صلى الله عليه وسلم فى ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابى من ذلك فقال عصانى وأطاع الولدان ثم لما كثر القتل فى بنى الخزرج ورجع عبدالله بن ابى قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شئ يعنى ان محمدا لم يقبل قولى حين امرته بأن يسكن فى المدينة ولا يخرج منها ونظيره ماحكاه الله عنهم انهم قالوا لو أطاعونا ماقتلوا والمعنى هل لنا من امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار (الوجه الثانى) فى التأويل ان من عادة العرب انه اذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شئ اى هل لنا من الشئ الذى كان يعدنا به محمد وهو النصرة والقوة شئ وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كاذبا فى ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لامته وهذا استفهام على سبيل الانكار (الثالث) ان يكون التقدير أنطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تصبير المسلمين فى التشديد فى الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب اما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلان لفظة كل للتأكيد فكانت كلفظة اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله (المسئلة الثانية) الوجه فى تقرير هذا الجواب ما بينا انا اذا قلنا بمذهب اهل السنة لم يكن على الله اعتراض فى شئ من افعاله فى الاماتة والاحياء والفقر والاغناء والسراء والضراء وان قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لايعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة فى ايصال السرور واللذة وربما كانت فى تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا ان محمدا لو قبل منا رأينا ونصحنا لما وقع فى هذه المحنة فأجاب الله عنه بأن الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت ان هذه الآية دالة على ماذكرنا وايضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلى وذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته لايترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل ماسوى الله تعالى مستند الى ايجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن فتدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام فى غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف ثم انه تعالى قال يخفون فى انفسهم مالا يبدون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شئ

(وهذا)

وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن اين تحصل النصرة ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعنا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى الاسلام فبين تعالى فى هذه الآية ان غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثانى والفائدة فى هذا التنبيه ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم متحرزا عن مكرهم وكيدهم (النوع الثالث) من الاشياء التى حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ماالفرق بين هذا الكلام وبين ماتقدم من قوله هل لنا من الامر من شئ ويمكن ان يجاب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عنهم قوله هل لنا من الامر من شئ فاجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج المنافقون على الطعن فى هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شئ لماخرجنا من المدينة وماقتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين اهل السنة واهل الاعتزال فان السنى يقول الامر كله فى الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله فيقول المعتزلى ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لايكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى (والوجه الثانى) ان يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شئ هو انه هل لنا من النصرة التى وعدنا بها محمد شئ ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا هو ماكان يقول عبدالله بن ابى من ان محمدا لو أطاعنى وماخرج من المدينة ماقتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لايدفع القدر والتدبير لايقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لابد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا ايضا انه ممكن فلا بد من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان هذه الكلمة فى قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل وههنا لايمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام فى غاية الظهور لمن ايده الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان (الاول) لو جلستم فى بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ماعلم الله انه يوجد (والثانى) كأنه قيل للمنافقين لو جلستم فى بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم (الوجه الثانى) فى الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبتلى الله مافى صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليها فقال

تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة ان تميز الموافق من المنافق و فى المثل المشهور لاتكرهوا الفتن فانها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء فى حق الله تعالى قدمر تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء و قدسبق ذكره فى قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين و الثانى سائر الاحوال (و الوجه الثالث) فى الجواب قوله و ليمحص ما فى قلوبكم و فيه وجهان (احدهما) ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس و الشبهات (و الثانى) انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى و السيآت و ذكر فى الابتلاء الصدور و فى التمحيص القلوب و فيه بحث ثم قال و الله عليم بذات الصدور و اعلم ان ذات الصدور هى الاشياء الموجودة فى الصدور و هى الاسرار و الضمائر و هى ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها و صاحب الشئ ذوه و صاحبته ذاته و انما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما فى الصدور او غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات و انما ابتلاهم اما لمحض الالهية او للاستصلاح وقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم اعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقاء الجمعين و فارقوا المكان و انهزموا قد عفا الله عنهم و فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم و فيمن تولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا و ثلثهم ثبتوا و اختلفوا فى المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة و اخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قتل و هو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال و دخلوا على نسائهم و جعل النساء يقلن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم تفرون و كن يحثين التراب فى وجوههم و يقلن هاك المغزل اغزل به و منهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال و الذى تدل عليه الاخبار فى الجملة ان نفرا منهم تولوا و ابعدوا فمنهم من دخل المدينة و منهم من ذهب الى سائر الجوانب و اما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل و اجتمعوا هناك و من المنهزمين عمر الا انه لم يكن فى اوائل المنهزمين و لم يبعد بل ثبت على الجبل الى ان صعد النبى صلى الله عليه وسلم و منهم ايضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد و عقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة ايام فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم فيها عريضة و قالت فاطمة لعلى ما فعل عثمان فنقصه فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا على اعيانى ازواج الاخوات ان يتحابوا و اما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين و سبعة من الانصار فمن المهاجرين ابو بكر و على و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن ابى وقاص و طلحة ابن عبد الله و ابو عبيدة بن الجراح و الزبير بن العوام و من الانصار الحباب بن المنذر و ابو دجانة و عاصم بن ثابت و الحرث بن الصمة و سهل بن حنيف و اسيد بن حضير و سعد بن معاذ و ذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين على و طلحة

والزبير وخمسة من الانصار أبودجانة والحرث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروى ابن عيينة انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجئ ويجثو بين يديه ويقول وجهى لوجهك الفداء ونفسى لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع (المسئلة الثانية) قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اى حملهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان عنها وقال ابن قتيبة استزلهم طلب ذلتهم كما يقال استعجلته أى طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية تدل على ان المعاصى لاتنسب الى الله فانه تعالى نسبها فى هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى وكقول صاحب موسى وماانسانيه الا الشيطان (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يبين ان الشيطان فى أى شئ استزلهم وذلك لان مع العفو لاحاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع بأن يكون رغبتهم فى الغنيمة وان يكون فشلهم فى الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وأى ذلك كان فقد صح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان عوتب فى هزيمته يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية اما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان (احدهما) ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة القرار من الزحف رغبة منهم فى الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا القاء الله الا على حال يرضونها والا بعد الاخلاص فى التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه (الثانى) انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان ازلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم فى الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون لطفا فيها (الثالث) لما اذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا فى ذلك الذنب (والوجه الثانى) ان يكون المعنى استزلهم الشيطان فى بعض ما كسبوا لا فى كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وماتركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم فى بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لايجوز لقوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز الامع التوبة فههنا لابد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور فى الآية قال القاضى والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان (الاول) انه لايكاد فى الكبائر يقال انها زلة انما يقال

(ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) وهم الذين انهزموا يوم احد حسبما مرت حكايتهم (انما استزلهم الشيطان) اى انما كان سبب انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل (ببعض ما كسبوا) من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة امر النبى صلى الله عليه وسلم وترك المركز والحرص على الغنيمة اوالحياة فحرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجر بعضها الى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم

ذلك فى الصغائر (الثانى) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم فى ذلك المكان حاجة فلاجرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لان للاجتهاد فى مثله مدخلا واما على قول اصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز فلا حاجة الى هذه التكليفات ثم قال تعالى ان الله غفور حليم اى غفور لمن تاب واناب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزله ان يعفو عنه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن ان يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له فلما ذكر هذا التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع والله اعلم ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا فى الارض او كانوا غزا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيى ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون) اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين فى الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل فى الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر فى هذه الآية ما يدل على النهى عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيى والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل فى الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيى ويميت وايضا الذى قتل فى الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محاله فاذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل فى الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبى ابن سلول ومعتب بن قشير وسائر اصحابه وعلى هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اى لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون المراد من قوله وقالوا لاخوانهم

(ان الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والجملة تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق وفى اظهار الجلالة تربية للمهابة وتأكيد للتعليل (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا وانما ذكر فى صدر الصلة كفرهم تصريحا بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيرا عن مماثلتهم اثر ذى اثير وقوله تعالى (وقالوا لاخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمماثلة التى نهوا عنها اى قالوا لاجلهم وفى حقهم ومعنى اخوتهم اتفاقهم نسبا او مذهبا (اذا ضربوا فى الارض) اى سافروا فيها وابعدوا للتجارة اوغيرها وايثار اذا المفيدة لمعنى الاستقبال على اذ المفيدة لمعنى المضى لحكاية الحال الماضية اذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذى عليه يدور امر استحضار الصورة قال الزجاج اذا ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعنى انها لمجرد الوقت او يقصد بها الاستمرار وظرفيتها لقولهم انما هى باعتبار ما وقع فيها بل التحقيق انها ظرف له لا لقولهم كأنه قيل قالوا لاجل ما اصاب اخوانهم حين ضربوا الخ

هو انهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولايكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم (المسئلة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة فى النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة فى هذه الآيات اخوة النسب لااخوة الدين فلعل اولئك المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة فى الدين واتفق الى ان صار بعض المنافقين مقتولا فى بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك (المسئلة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد هو المراد بقوله اذا ضربوا فى الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله او كانوا غزا اذا نالهم موت او قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد وذلك لان فى الطباع محبة الحياة وكراهية الموت والقتل فاذا قيل للمرء ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تقحمت احدهما وصلت الى الموت او القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب فى ملازمة البيت وكان ذلك من مكايد المنافقين فى تنفير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب فى الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب فى الارض يراد به الابعاد فى السفر لا ما يقرب منه وفى الغزو لافرق بين بعيده وقريبه اذ الخارج من المدينة الى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب فى الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذا فائدة افراد الغزو عن الضرب فى الارض (المسئلة الخامسة) فى الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضى وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا فى الارض اى حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لاتكونوا كالذين كفروا يقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لفائدتين (احداهما) ان الشئ الذى يكون لازم الحصول فى المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضى دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم فى تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع (الفائدة الثانية) انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضى دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم فى تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندى والله اعلم (الوجه الثانى) فى الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا فى الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لابد ان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما

(اوكانوا) اى اخوانهم (غزى) جمع غاز كعفى جمع عاف قال ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون وقرئ بتخفيف الزاى على حذف التاء من غزاة وافراد كونهم غزاة بالذكر مع اندراجه تحت الضرب فى الارض لانه المقصود بيانه فى المقام وذكر الضرب فى الارض توطئة له وتقديمه لكثرة وقوعه على انه قد يوجد بدون الضرب فى الارض اذ المراد به السفر البعيد وانما لم يقل او غزوا للايذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة او بانقضاء ذلك اى كانوا غزى فيما مضى وقوله تعالى (لو كانوا عندنا) اى مقيمين (ماماتوا وما قتلوا) مفعول لقالوا ودليل على ان هناك مضمرا قد حذف ثقة به اى اذا ضربوا فى الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا وليس المقصود بالنهى عدم مماثلتهم فى النطق بهذا القول بل فى الاعتقاد بمضمونه والحكم بموجبه كما انه المنكر على قائليه الا يرى الى قوله عزوجل

مقام الاخرى واقول هذا الذى قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلأن يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك اولى اقصى ما فى الباب ان يقال اذا حقيقة فى المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله فى الماضى على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتحيرون فى تقرير الالفاظ الواردة فى القرآن فاذا استشهدوا فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى (المسئلة السادسة) غزا جمع غاز كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عفى ويجوز ايضا غزاة مثل قضاة ورماة فى جمع القاضى والرامى ومعنى الغزو فى كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد (المسئلة السابعة) قال الواحدى فى الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا فى الارض فماتوا اوكانوا غزاة فقتلوا لوكانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا فقوله ماماتوا وماقتلوا ايدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم مثل مايقال ربيته ليؤذينى ونصرته ليقهرنى ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا فى بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة فى قلوبهم وجوها (الاول) ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة فى قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ فى منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقى فذلك الشخص انما مات اوقتل بسبب ان هذا الانسان قصر فى منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه اوقتله ومتى اعتقد فى نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد فى ان الحياة والموت لايكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة فى قلبه شئ من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التى ذكرها المنافقون لاتفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثانى) ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالامانى بقى ذلك المتخلف عند ذلك فى الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة فى قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزى واللعن والعقاب (الوجه الرابع) ان المنافقين اذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة فى قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل فى تقرير هذه الشبهة (الوجه الخامس) ان جدهم واجتهادهم فى تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمى قلوبهم فيقعون

(ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) فانه الذى جعل حسرة فيها قطعا واليه اشير بذلك كما نقل عن الزجاج انه اشارة الى ظنهم انهم لولم يحضروا القتال لم يقتلوا وتعلقه بقالوا ليس باعتبار نطقهم بذلك القول بل باعتبار مافيه من الحكم والاعتقاد واللام لام العاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا اى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون حسرة فى قلوبهم والمراد بالتعليل المذكور بيان عدم ترتب فائدة ما على ذلك اصلا وقيل هو تعليل للنهى بمعنى لاتكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله تعالى حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فذلك كما اشارة الى مادل عليه قولهم من الاعتقاد ويجوز ان يكون اشارة الى مادل عليه النهى اى

عندذلك فى الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا (الوجه السادس) انهم متى القوا هذه الشبهة على اقوياء المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم و يبطل كيدهم فتحصل الحسرة فى قلوبهم (و القول الثانى) فى تفسير الآية ان اللام فى قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النهى و التقدير لاتكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون و يعتقدون و مضادتهم مما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيى و يميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيى و المميت هو الله و لاتأثير لشئ آخر فى الحياة و الموت و ان علم الله لايتغير و ان حكمه لاينقلب و ان قضاءه لايتبدل فكيف ينفع الجلوس فى البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لايتبدل يمنع من كون الجد و الاجتهاد مفيدا فى الحذر عن القتل و الموت فكذا القول بأن قضاء الله لايتبدل وجب ان يمنع من كون العمل مفيدا فى الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف و المقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد و التكليف و اذا كان هذا الجواب يفضى بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضى ثبوته الى نفيه فيكون باطلا الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة و رعاية مصلحة بل عندنا انه يفعل مايشاء و يحكم مايريد (والوجه الثانى) فى تأويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيى و يميت يريد يحيى قلوب اوليائه و اهل طاعته بالنور و الفرقان و يميت قلوب اعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه الترغيب و الترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين و طريقة المنافقين (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير و حمزة و الكسائى يعملون كناية عن الغائبين و التقدير ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيى و يميت و الله بما يعملون بصير و الباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله فى قوله لاتكونوا كالذين كفروا و لما بعده فى قوله ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم ثم قال تعالى ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم لمغفرة من الله و رحمة خير مما تجمعون واعلم ان هذا هو الجواب الثانى عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لابد واقع و لامحيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت او القتل فى سبيل الله و فى طلب رضوانه فهو خير من ان يجعل ذلك فى طلب الدنيا و لذاتها التى لاينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب فى غاية الحسن والقوة و ذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا مات فكأنه تخلص عن العدو و وصل الى المحبوب و اذا جلس فى بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكأنه حجب عن المعشوق و القى فى دار الغربة و لاشك فى كمال سعادة الاول و كمال شقاوة الثانى * و فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع

لاتكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم فان مضادتكم لهم فى القول والاعتقاد مما يغمهم ويغيظهم (والله يحيى ويميت) رد لقولهم الباطل اثر بيان غائلته اى هو المؤثر فى الحياة والممات وحده من غير ان يكون للاقامة اوللسفر مدخل فى ذلك فانه تعالى قد يحيى المسافر والغازى مع اقتحامهما لموارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد مع حيازتهما لاسباب السلامة (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على ان يماثلوهم وقرئ بالياء على انه وعيد للذين كفروا وما تعملون عام متناول لقولهم المذكور ولمنشئه الذى هو اعتقادهم ولماترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة والقاء الروعة والمبالغة فى التهديد والتشديد فى الوعيد (ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم) شروع فى تحقيق ان مايحذرون ترتبه على الغزو والسفر من القتل والموت فى سبيل الله

وحمزة والكسائى متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون اخذوه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة قال صح فقد صحت هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مت مثل قال يقول قلت (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام فى قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم فى سبيل الله واللام فى قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على ان ماهو داخل عليه جزاء والاصوب عندى ان يقال هذه اللام للتأكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا وتقتلوا فى سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلما ذا تحترزون عنه كأنه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه (المسئلة الثالثة) قرأ حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفانى واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التى تجمعونها فى الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه (احدها) ان من يطلب المال فهو فى تعب من ذلك الطلب فى الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد واما طالب الرحمة والمغفرة فانه لابد وان ينتفع به لان الله لايخلف وعده وقد قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (وثانيها) هب انه بقى الى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فكم من انسان اصبح أميرا وامسى اسيرا وخيرات الآخرة لاتزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ماعندكم ينفد وماعند الله باق (وثالثها) بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض والم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك (ورابعها) بتقدير انه فى الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لايخفى واما منافع الآخرة فليست كذلك (وخامسها) هب ان تلك المنافع تحصل فى الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لاتدوم ولاتستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التأسف والتحسر عند فواتها اشد واعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال (وسادسها) ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة اترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوى ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه المعاقد الستة تنبهك على مالانهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما يجمعون ولاخير فيما يجمعون اصلا قلنا ان الذى يجمعونه فى الدنيا قد يكون من باب الحلال الذى يعد خيرا وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك

تعالى ليس ممايتبغى ان يحذر بل مما يجب ان يتنافس فيه المتنافسون اثر ابطال ترتبه عليهما واللام هى الموطئة للقسم وما فى قوله تعالى (لمغفره من الله ورحمة) لام الابتداء والتنوين فى الموضعين للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة للمبتدأ وقد حذفت صفة رحمة لدلالة المذكور عليها والجملة جواب القسم سادمسد جواب الشرط والمعنى ان السفر والغزو ليسا مما يجلب الموت ويقدم الاجل اصلا ولئن وقع ذلك بامر الله تعالى لنفحة يسيرة من مغفرة ورحمة كائنتين من الله تعالى بمقابلة ذلك (خير مما يجمعون) اى الكفرة من منافع الدنيا وطيباتها مدة اعمارهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما خير من طلاع الارض ذهبة حمراء وقرئ بالتاء اى مما تجمعونه انتم لولم تموتوا والاقتصار على بيان خيريتهما من ذلك بلا تعرض للاخبار بحصولهما لهم للايذان بعدم الحاجة اليه بناء على استحالة التخييب منه تعالى بعد الاطماع وقد قيل لابد من حذف آخر اى

الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله يروى ان عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم اكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات وابعد النهايات في العبودية في علو الدرجة ألا ترى انه لماشرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال للمقربين من اهل الثواب عند مليك مقتدر فبين ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وابدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستئناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر برشده القدر الذي اوردناه ولنرجع الى التفسير كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين * واعلم ان في قوله لالى الله تحشرون دقائق (احدها) انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من اسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد (وثالثها) ادخال لام التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضي هذا الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى (ورابعها) ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بأنه هو الله الذي يبدئ ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح في مثل هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل

لمغفرة لكم من الله الخ وحينئذ يكون ايضا اخراج المقدر مخرج الصفة دون الخبر لنحو ماذكر من ادعاء الظهور والغنى عن الاخبار به وتغيير الترتيب الواقع في قولهم ماماتوا وماقتلوا المبني على كثرة الوقوع وقلته للمبالغة في الترغيب في الجهاد ببيان زيادة مزية القتل في سبيل الله وانافته في استجلاب المغفرة والرحمة وفيه دلالة واضحة على ما مر من ان المقصود بالنهي انما هو عدم مماثلتهم في الاعتقاد بمضمون القول المذكور والعمل بموجبه لا في النطق به واضلال الناس به (ولئن متم او قتلتم) اي على اي وجه اتفق هلاككم حسب تعلق الارادة الالهية وقرئ متم بكسر الميم من مات يمات (لالى الله) اي الى المعبود بالحق العظيم الشان الواسع الرحمة الجزيل الاحسان (تحشرون) لا الى غيره فيوفيكم اجوركم ويجزل لكم عطاءكم والكلام في لامي الجملة كما مر في اختها

يا ارض ابلعى ماءك (وخامسها) انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه العقل على ان جميع الخلق مضطرون فى قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية (وسادسها) ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون فى عرصة القيامة وبساط العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تأمل فى قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوائد التى ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة فى هذه الآية وتمسك القاضى بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولئن متم او قتلتم يقتضى عطف المقتول على الميت وعطف الشئ على نفسه ممتنع

* قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين) واعلم ان القوم لما انهزموا عن النبى صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم فى الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد فى الفضل والاحسان بأن مدح الرسول على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن فى الكلام * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان لينه صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه الصلاة والسلام لا حلم احب الى الله تعالى من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم وكان النبى وعلى يغسلان السلاح فقالت مافعل ابن عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها على الا ان عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه قال حينئذ اعيانى ازواج الاخوات ان يتحابوا ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه مازاد على ان قال لقد ذهبتم فيها عريضة وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل فى الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ماوراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى انه عليه الصلاة والسلام قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم

(فبما رحمة من الله لنت لهم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبئ عنه السياق من استحقاقهم اللائمة والتعنيف بموجب الجبلة البشرية او من سعة ساحة مغفرته تعالى ورحمته والباء متعلقة بلنت قدمت عليه للقصر وما مزيدة للتوكيد او نكرة

الى الغائط فلايستقبل القبلة ولايستدبرها واعلم ان سر الامر فى حسن الخلق امران اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما انها فى جانب النقصان تنتهى الى غاية البلادة والمهانة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات فكذلك فى جانب الكمال قد تنتهى الى غاية القوة والجلالة اما فى القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما فى القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم كأنها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعى الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن شئ كان المتأثر اضعف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانياتها اضعف من الجسمانيات واذا لم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة فى غاية الجلالة والكمال فى هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لايدفع القدر فلاجرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التى هى اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا من هذا العالم فى طلب شئ من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوت شئ من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله وسلامه عليه اكمل البشر فى هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لاجرم كان اكمل الخلق فى حسن الخلق (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا فى مسئلة القضاء والقدر بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة فى حق المكلفين فكل مافعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابى جهل وابى لهب فاذا كان على هذا القول كل مافعله الله مع المكلفين فى هذا الباب مشتركا فيه بين اصفى الاصفياء وبين اشقى الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا فى غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله فى حق المكلفين والذى يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذاك فى الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لامن الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب

ورحمة بدل منها مبين لابهامها والتنوين للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لرحمة اى فبرحمة عظيمة لهم كائنة من الله تعالى وهى ربطه على جأشه وتخصيصه بمكارم الاخلاق كنت لين الجانب لهم وعاملتهم بالرفق والتلطف بهم حيث اغتممت لهم بعدما كان منهم ما كان من مخالفة امرك واسلامك للعدو

ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك للعبد من نفسه لامن الله (المسئلة الثالثة) ذهب الاكثرون الى ان ما فى قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة ومثله فى القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد فى الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع فى كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز أن تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأى رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا فى القول ولا خشونة فى الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد ربانى وتسديد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فقيل فبأى رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندى (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية دلت على ان رحمة الله هى المؤثرة فى صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيما بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه والذى يقرر ذلك وجوه (احدها) انه لولا ان الله ألقى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا ألقى فى قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محاله وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله (وثانيها) ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا للذكر الجميل فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا فى الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه فى الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شئ من هذه الاغراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه وتعالى فهو الذى يرحم لا لغرض من الاغراض فلا رحمة الا لله (وثالثها) ان كل من رحم غيره فانه انما يرحمه بأن يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب المكروه والبلاء الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهى ليست الا من الله فلا رحمة فى الحقيقة الا لله واما فى الظاهر فكل من اعانه الله على الرحمة سمى رحيما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال فى صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين رؤف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم ان كمال رحمة الله فى حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الفظ الغليظ الجانب السيئ الخلق يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظا فأنت فظ واصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب وأما الفض بالضاد فهو تفريق الشئ وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذى يكون سيئ الخلق وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شئ فقد لا يكون الانسان سيئ الخلق ولا يؤذى احدا ولكنه لا يرق

﴿ولو﴾ لم تكن كذلك بل (كنت فظا) جافيا فى المعاشرة قولا وفعلا وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدى هو الغليظ الجانب السيئ الخلق (غليظ القلب) قاسيه وقال الكلبى فظا فى القول غليظ القلب فى الفعل ﴿لانفضوا من حولك﴾ لتفرقوا من عندك ولم يسكنوا اليك وترددوا فى مهاوى الردى

لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسئلة الثانية) ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيآتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وحمل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم (المسئلة الثالثة) اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فأما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين فى اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله (وههنا دقيقة اخرى) وهى انه تعالى منعه من الغلظة فى هذه الآية وامره بالغلظة فى قوله واغلظ عليهم فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين وهناك امره بالغلظة مع الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفى الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة فى الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة واخرى بالنهى عنه انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذى هو الصراط المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر واعلم انه تعالى امره فى هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا فى ان يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا بأخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم فى الآية المتقدمة امر الرسول ايضا بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والفاء فى قوله تعالى فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم فى الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو فى الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال تعالى والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيآت المقربين (وثانيها) قوله تعالى واستغفر لهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية دلالة

والفاء فى قوله عز وجل (فاعف عنهم) لترتيب العفو او الامر به على ما قبله اى اذا كان الامر كما ذكر فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك كما عفا الله عنهم (واستغفر لهم) الله فيما يتعلق بحقوقه تعالى اتماما للشفقة عليهم واكمالا للبر بهم (وشاورهم فى الامر) اى فى امر الحرب اذ هو المعهود اوفيه وفى امثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة استظهارا

قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام فى وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهزام اهل احد كان من الكبائر ثم انه تعالى نص فى الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلائل على ماذكرنا (المسئلة الثانية) قوله تعالى واستغفر لهم امرله بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لايجوز ان لايجيبه اليه لان ذلك لايليق بالكريم فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم فى الدنيا فى حق اصحاب الكبائر فبأن يشفعه فى حقهم فى القيامة كان اولى (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وتعالى عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا فى هذه الآية بالاستغفار لهم ولاجلهم كأنه قيل له يامحمد استغفر لهم فانى قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم فانى قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة (وثالثها) قوله تعالى وشاورهم فى الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهى مصدر سمى القوم بها كقوله واذهم نجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذى يعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كأنه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها (المسئلة الثانية) الفائدة فى انه تعالى امر الرسول بمشاورتهم وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم فى طاعته ولولم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة (الثانى) انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح مالا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ماتشاور قوم قط الاهدوا لارشد امرهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدى به غيره فى المشاورة ويصير سنة فى امته (الرابع) انه عليه السلام شاورهم فى واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لايخرج فلما خرج وقع ماوقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقى فى قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق فى قلبه اثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم فى الامر لا لتستفيد منهم رأيا وعلما لكن لكى تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم فى طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم فى الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم فى الامر اجتهد كل واحد منهم فى استخراج الوجه الاصلح فى تلك الواقعة فتصير

بآرائهم وتطييبا لقلوبهم وتمهيدا لسنة المشاورة للامة وقرئ وشاورهم فى بعض الامر (فاذا عزمت) اى عقيب المشاورة على شئ واطمأنت به نفسك (فتوكل على الله) فى امضاء امرك على ماهو ارشد لك واصلح فان علمه مختص به سبحانه وتعالى وقرئ فاذا عزمت على صيغة التكلم اى عزمت لك على شئ وارشدتك اليه

الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها و تطابق الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله و هذا هو السر عند الاجتماع فى الصلوات و هو السر فى ان صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد (السابع) لما امر الله محمدا عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا و قيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله و قدرا عند الرسول و قدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم لا يشاور فى المهمات العظيمة الا خواصه و المقربين عنده فهؤلاء لما اذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى و ان عفا عنا بفضله الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا ازيد فيها و ذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولى بمشاورتكم و بعد هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الآن اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك و السبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم و طاعتكم و الآن تعولون على فضلى و عفوى فيجب ان تصير درجتكم و منزلتكم الآن اعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوى اعظم من عملكم و كرمى اكثر من طاعتكم و الوجوه الثلاثة الاول مذكورة و البقية مما خطر ببالى عند هذا الموضع و الله اعلم بمراده و اسرار كتابه (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور فيه الامة لانه اذا جاء النص بطل الرأى و القياس فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه فى جميع الاشياء ام لا قال الكلبى و كثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة فى الحروب وحجته ان الالف و اللام فى لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بين ان الذى نزل فيه الوحى لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف و اللام ههنا على المعهود السابق و المعهود السابق فى هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب و لقاء العدو فكان قوله و شاورهم فى الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبى صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ و سعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما و خرق الصحيفة و منهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فتبقى حجته فى الباقى و التحقيق فى القول انه تعالى امر اولى الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولى الابصار و كان عليه السلام سيد اولى الابصار و مدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم و كان اكثر الناس عقلا و ذكاء و هذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه الوحى و الاجتهاد يتقوى بالمناظرة و المباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة و قد شاورهم يوم بدر فى الاسارى و كان من امور الدين و الدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان لعامة الملائكة فى سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس و هو قوله خلقتنى من نار و خلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب (المسئلة الرابعة) ظاهر الامر للوجوب

فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل او الامر به فان عنوان الالوهية الجامعة لجميع صفات الكمال مستدع للتوكل عليه تعالى او الامر به (ان الله يحب المتوكلين) عليه تعالى فينصرهم ويرشدهم الى ما فيه خير لهم وصلاح والجملة تعليل للتوكل عليه تعالى وقوله تعالى

فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رحمه الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) روى الواحدى في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذى امر النبى صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الآية ابوبكر وعمر رضى الله عنهما وعندى فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين امره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابابكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم ثم قال فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه اذا حصل الرأى المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شئ الا على الله في جميع الامور (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق (المسئلة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت بضم التاء كأن الله تعالى قال للرسول اذا عزمت انا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شئ وارشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا (والثانى) ان القراءة التى لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ماسوى الله ❊ قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصى الله تعالى نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لاشقاوة معها وبعز لا ذل معه ويصير غالبا لا يغلبه احد واما من اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله (المسئلة الثالثة) قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله

(مخذولا)

(ان ينصركم الله فلا غالب لكم) جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفا للمؤمنين لايجاب توكلهم عليه تعالى وحثهم على الالتجاء اليه وتحذيرهم عما يفضي الى خذ لانه اى ان ينصركم كما نصركم يوم بدر فلا احد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم لنفي جميع افراد الغالب ذاتا وصفة ولو قيل فلا يغلبكم احد لدل على نفي الصفة فقط ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم وان كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة ايضا وهو الذى يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعيا هو نفي المساواة واثبات الغالبية للمخاطبين فاذا قلت لا اكرم من فلان او لا افضل منه فالمفهوم منه حتما انه اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل وهذا امر مطرد في جميع اللغات والاختصاص له بالنفي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الانكارى كما في قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا في مواقع كثيرة من التنزيل وتما هو نص قاطع فيما ذكرنا ماوقع في سورة هود حيث قيل بعده في حقهم لاجرم انهم في الآخرة هم الاخسرون فان كونهم اخسر من كل خاسر يستدعى قطعا كونهم اظلم من كل ظالم (وان يخذلكم) كما فعل يوم احد وقرئ يخذلكم

مخذولا (المسئلة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعنى من بعد خدلانه (والثانى) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعنى لماثبت ان الامر كله بيدالله وانه لاراد لقضائه ولادافع لحكمه وجب ان لايتوكل المؤمن الاعليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اى على الله فليتوكل المؤمنون لاعلى غيره * قوله تعالى (وما كان لنبى ان يغل ومن يغلل يأت بماغل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون) اعلم انه تعالى لمابالغ فى الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية فى هذا المعنى وفيها مسائل (المسئلة الاولى) الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشئ فى الخفية يقال اغل الجازر والسالخ اذا ابقى فى الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن فى الصدر والغلالة الثوب الذى يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذى يجرى فى اصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغلل الشئ اذا تخلل وخفى وقال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لااغلال ولااسلال وايضا يقال اغله اذا وجده غالا كقولك ابخلته واخمته اى وجدته كذلك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين اى ما كان للنبى ان يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين اى ما كان للنبى ان يخان واختلفوا فى اسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (اما النوع الاول) ففيه روايات (الاولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم فى بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الاتقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لوكان لكم مثل احد ذهبا ماحبست عنكم منه درهما اتحسبون انى اغلكم مغنمكم فأنزل الله هذه الآية (الثانى) ان هذه الآية نزلت فى اداء الوحى كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث) روى عكرمة وسعيد بن جبير ان الآية نزلت فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبى صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبى عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشئ زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية (السادس) قال الكلبى ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبى صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لايقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم ان على الرواية الاولى المراد من الآية النهى عن ان يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن اصحابه

من اخذ له اذا جعله مخذولا (فمن ذا الذى ينصركم) استفهام انكارى مفيد لانتفاء الناصر ذاتا وصفة بطريق المبالغة (من بعده) اى من بعد خذلانه تعالى اومن بعد الله تعالى على معنى اذا جاوزتموه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) تقديم الجار والمجرور على الفعل لافادة قصره عليه تعالى والفاء لترتيبه اوترتيب الامر به على ما مر من غلبة المخاطبين على تقدير نصرته تعالى لهم ومغلوبيتهم على تقدير خذلانه تعالى اياهم فان العلم بذلك مما يقتضى قصر التوكل عليه تعالى لامحالة والمراد بالمؤمنين اما الجنس والمخاطبون داخلون فيه دخولا اوليا واما هم خاصة بطريق الالتفات وايا ما كان ففيه تشريف بعنوان الايمان اشتراكا او استقلالا وتعليل لتحتم التوكل عليه تعالى فان وصف الايمان مما يوجبه قطعا (وما كان لنبى) اى وما صح لنبى من الانبياء ولااستقام له (ان يغل) اى يخون فى المغنم فان النبوة تنافيه منافاة بينة يقال غل شيئا من المغنم يغل غلولا واغل اغلالا اذا اخذه خفية والمراد امانتزيه ساحة رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ظن به الرماة يوم احد حين تركوا المركز وافاضوا فى الغنيمة وقالوا نخشى ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم

لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول بأن يعطى للبعض دون البعض واما ما يوافق القراءة الثانية فروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو برئ من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله ابن عمر ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلها وقال عليه الصلاة والسلام ادوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيامة وروى رويفع ابن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من فئ المسلمين حتى اذا اعجفها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال ياسلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل على جناح فقال سلمان كل شئ بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم خيبر فقال النبي صلى الله عليه وسلم شراك او شراكان من نار ورمى رجل بسهم في خيبر فقال القوم لما مات هنيئا له الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذى نفس محمد بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النهى حالتان (الحالة الاولى) اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتى فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن ارغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليه روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به (المسئلة الثالثة) اما القراءة بفتح الياء وضم الغين بمعنى ما كان لنبي ان يخون فله تأويلان (الاول) ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب العار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا تليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا تجتمعان فنظير هذه الآية قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان النبي ليغل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد اى ما كان الله ليتخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فأنزل الله تعالى

كما لم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى يأتيكم امري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم انا نغل ولا نقسم بينكم واما المبالغة في النهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى انه بعث طلائع فغنم النبي صلى الله عليه وسلم بعدهم غنائم فقسمها بين الحاضر ولم يترك للطلائع شيئا فنزلت والمعنى ما كان لنبي ان يعطى قوما من العسكر ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظا واما ما قيل من ان المراد تنزيهه عليه السلام عما تفوه به بعض المنافقين اذ روى ان قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها فبعيد جدا وقرئ على البناء للمفعول والمعنى ما كان له ان يوجد غالا او ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذى غله بعينه يحمله على عنقه كما ورد في الحديث الشريف وروى انه عليه السلام قال الا لاعرفن احدكم يأتى ببعير له رغاء وببقرة لها خوار وبشاة لها

هذه الآية مبالغة فى النهى له عن ذلك ونظيره قوله لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين فقوله وما كان لنبى ان يغل اى ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم مايكون لنا ان نتكلم بهذا أى مايحل لنا واذا عرفت تأويل الآية على هذه القرائة فنقول حجة هذه القراءة وجوه (احدها) ان اكثر الروايات فى سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لاتليق به (وثانيها) ان ماهو من هذا القبيل فى التنزيل اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله وما كان ليأخذ أخاه وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقل ان يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكده ماحكى ابوعبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس فى الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء (وثالثها) ان هذه القراءة اختيارا بن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغل فقال ابن عباس كان النبى يقصدون قتله فكيف لاينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهى يغل بضم الياء وفتح الغين ففى تأويلها وجهان (الاول) ان يكون المعنى ما كان للنبى ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبى بهذه الحرمة فيه فوائد (احدها) ان المجنى عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة فى حقه افحش والرسول افضل البشر فكانت الخيانة فى حقه أفحش (وثانيها) ان الوحى كان يأتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحى فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا فى غاية الفقر فى ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هنالك أفحش (الوجه الثانى) فى التأويل أن يكون من الاغلال ان يخون اى ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب أكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العتبى لوكان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته اى وجدته غالا كما يقال ابخلته وأفحمته اى وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لايصح ان يوجد النبى غالا لانه لايوجد غالا الا اذا كان غالا (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه فى عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة فى الغنيمة وقد جاء هذا ايضا فى غير الغنيمة قال صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرأ عن جميع الخيانات وكيف لانقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الاموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امين الله فى الوحى النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ثم قال تعالى ومن

ثغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لااملك لك من الله شيئا فقد بلغتك اويأت بما احتمل من اثمه ووباله (ثم توفى كل نفس ما كسبت) اى تعطى وافيا جزاء ما كسبت خيرا اوشرا كثيرا اويسيرا ووضع المكسوب موضع جزائه تحقيقا للعدل ببيان ما بينهما من تمام التناسب كما وكيفا كأنهما شئ واحد وفى اسناد التوفية الى كل كاسب وتعليقها بكل مكسوب مع ان المقصود بيان حال الغال عند اتيانه بما غله يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم وهول مطلعه والمبالغة فى بيان فظاعة حال الغال مالايخفى فانه حيث وفى كل كاسب جزاء ما كسبه ولم ينقص منه شئ وان كان جرمه فى غاية القلة والحقارة فلأن لاينقص من جزاء الغال شئ وجرمه من اعظم الجرائم اظهر واجلى (وهم) اى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لايظلمون) بزيادة عقاب اوبنقص ثواب

يغلل يأت بما غل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول اكثر المفسرين اجراء هذه الآية على ظاهرها قالوا وهى نظير قوله فى مانع الزكاة يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ويدل عليه قوله لاألفين احدكم يجئ يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثغاء فينادى يامحمد يامحمد فأقول لاأملك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشئ فى قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته (الوجه الثانى) ان يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لايعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لايخفى عليه خافية (الثانى) قال ابو القاسم الكعبى المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشئ واعلم ان هذا التأويل يحتمل الا ان الاصل المعتبر فى علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لامانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول) هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل بما قبله والجواب الفائدة فى ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان ههنا مجازيا يجازى كل احد على عمله سواء كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب (السؤال الثانى) المعتزلة يتمسكون بهذا فى اثبات كون العبد فاعلا وفى اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ماخلقه فيه (واما الثانى) فلانه تعالى قال فى القاتل المتعمد فجزاؤه جهنم وأثبت فى هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص فى صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا فى صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لايظلمون قال القاضى هذا يدل على ان الظلم ممكن فى افعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب او يزيد فى العقاب قال ولا يتأتى ذلك الاعلى قولنادون قول من يقول من المجبرة ان اى شئ فعله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الجواب نفى الظلم عنه لايدل على صحته عليه كما ان قوله لاتأخذه سنة ولا نوم لايدل على صحتهما عليه ۞ قوله تعالى (افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) اعلم انه تعالى لما قال ثم توفى

(افمن اتبع رضوان الله) اى سعى فى تحصيله وانتحى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبى ومن يسير بسيرته (كمن باء) اى رجع (بسخط) عظيم لايقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغال ومن يدين بدينه والمراد تأكيد نفى الغلول عن النبى عليه الصلاة والسلام وتقريره بتحقيق المباينة الكلية بينه وبين الغال حيث وصف كل منهما بنقيض ما وصف به الآخر فقوبل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبوء والجمع بين الهمزة والفاء لتوجيه

كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين ماهو وجزاء المسيئين ماهو فقال افمن اتبع رضوان الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجوه (الاول) افمن اتبع رضوان الله فى ترك الغلول كمن باء بسخط من الله فى فعل الغلول وهو قول الكلبى والضحاك (الثانى) افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته (الثالث) افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبى صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضى كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله افمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله اقصى مافى الباب ان الآية نازلة فى واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره امن اتقى فاتبع رضوان الله (المسئلة الثالثة) قوله باء بسخط اى احتمله ورجع به وقد ذكرناه فى سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم فى احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان (المسئلة الخامسة) قوله ومأواه جهنم من صلة ماقبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم فأما قوله وبئس المصير فمقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها (المسئلة السادسة) نظير هذه الآية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيآت ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين فى النار وان يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممتنع فى العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد القفال ذلك فقال لا يجوز فى الحكمة ان يسوى المسئ بالمحسن فان فيه اغراء بالمعاصى واباحة لها واهمالا للطاعات ❊ ثم قال تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة فى ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها نذلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة

الانكار الى ترتب توهم المماثلة بينهما والحكم بها على ماذكر من حال الغال كانه قيل ابعد ظهور حاله يكون من ترقى الى اعلى عليين كمن تردى الى اسفل سافلين واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة (ومأواه جهنم) اما كلام مستأنف مسوق لبيان مآل امر من باء بسخطه تعالى واما معطوف على قوله تعالى باء بسخط عطف الصلة الاسمية على الفعلية وايا ماكان فلا محل له من الاعراب (وبئس المصير) اعتراض تذييلى

البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس فى انفسهم درجات لان لهم درجات (المسئلة الثانية) هم عائد الى لفظ من فى قوله افمن اتبع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع فى المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى من (المسئلة الثالثة) هم ضمير عائد الى شئ قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله فهذا الضمير يحتمل ان يكون عائدا الى الاول او الى الثانى او اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة (الوجه الاول) ان يكون عائدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره افمن اتبع رضوان الله سواء لا بل هم درجات عند الله على حسب اعمالهم والذى يدل على ان هذا الضمير عائد الى من اتبع الرضوان وانه اولى وجوه (الاول) ان الغالب فى العرف استعمال الدرجات فى اهل الثواب والدركات فى اهل العقاب (الثانى) انه تعالى وصف من باء بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة القرآن فى الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا (والوجه الثانى) ان يكون قوله هم درجات عائدا على من باء بسخط من الله والحجة ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان اهل النار متفاوتون فى مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب فى ضحضاحها وقال عليه الصلاة والسلام ان اهون اهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نعلان من نار يغلى من حرهما دماغه ينادى يارب وهل احد يعذب عذابى (الوجه الثالث) ان يكون قوله هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات اهل الثواب متفاوتة ودرجات اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب تفاوت اعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوت مراتب الخلق فى اعمال المعاصى والطاعات وجب ان تتفاوت مراتبهم فى درجات العقاب والثواب (المسئلة الرابعة) قوله عند الله اى فى حكم الله وعلمه فهو كما يقال هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند ابى حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لايستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ❊ ثم قال تعالى (والله بصير بما يعملون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفى لكل احد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا

والمخصوص بالذم محذوف اى وبئس المصير جهنم والفرق بينه وبين المرجع ان الاول يعتبر فيه الرجوع على خلاف الحالة الاولى بخلاف الثانى (هم) راجع الى الموصولين باعتبار المعنى (درجات عند الله) اى طبقات متفاوتة فى علمه تعالى وحكمه شبهوا فى تفاوت الاحوال وتباينها بالدرجات مبالغة وايذانا بأن بينهم تفاوتا تاما كالدرجات اوذوو درجات (والله بصير بما يعملون) من الاعمال ودرجاتها

(كان)

كان عالما بجميع افعال العباد على التفصيل الخالى عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيدا لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازى فى تأويل قوله وما كان لنبى ان يغل وجها آخر فقال ما كان لنبى أن يغل أى ما كان لنبى ان يكتم الناس مابعثه الله به اليهم رغبة فى الناس اورهبة عنهم ثم قال أفمن اتبع رضوان الله يعنى رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقرير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذى ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية واما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة فى الغنيمة فهو عرف حادث ❊ قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين) اعلم ان فى وجه النظم وجوها (الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الرسول ولد فى بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة (الوجه الثانى) انه لما بين خطأهم فى نسبته الى الخيانة والغلول قال لا اقنع بذلك ولا اكتفى فى حقه بأن أبين براءته عن الخيانة والغلول ولكنى أقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمتى عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم فى دنياكم وفى دينكم فأى عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كأنه تعالى يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم فى نسبة القبائح اليه على خلاف العقل (الوجه الرابع) انه لما كان فى الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل ان يعينه بأقصى مايقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين فى مجاهدة الكفار وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله للمن فى كلام العرب معان (احدها) الذى يسقط من السماء وهو قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى (وثانيها) أن تمن بما أعطيت وهو قوله لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله لهم اجر غير ممنون وان لك لأجرا غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لاتطلب الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان فى صفة

فيهم رسولا من انفسهم) اى من نسبهم اومن جنسهم عربيا مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله فى الصدق والامانة مفتخرين به وفى ذلك شرف لهم عظيم قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقرئ من انفسهم اى اشرفهم فانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب وبطونها وقرئ لمن من الله على المؤمنين اذ بعث الخ على انه خبر لمبتدأ محذوف اى منه اذ بعث الخ اوعلى ان اذ فى محل الرفع على الابتداء بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمة البعثة للاسود والاحمر لما مر من مزيد انتفاعهم بها وقوله تعالى من انفسهم متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا اى كائنا من انفسهم وقوله تعالى (يتلو عليهم آياته) صفة اخرى اى يتلو عليهم القرآن بعدما كانوا اهل جاهلية لم يطرق اسماعهم شئ من الوحى (ويزكيهم) عطف على يتلو اى يطهرهم من دنس الطبائع وسوء العقائد واوضار الاوزار (ويعلمهم الكتاب والحكمة) اى القرآن والسنة وهو صفة اخرى لرسولا مترتبة فى الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بان كل واحد من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر فلوروعى

الى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة اخرى رمزا الى انه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولايقدح فى ذلك شمول الحكمة لمافى مطاوى الاحاديث الكريمة من الشرائع كما سلف فى سورة البقرة (وان كانوا من قبل) اى من قبل بعثته عليه السلام وتزكيته وتعليمه (لفى ضلال مبين) اى بين لاريب فى كونه ضلالا وان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية والظرف الاول لغو متعلق بكان والثانى خبرها وهى مع خبرها خبر لان المخففة التى حذف اسمها اعنى ضمير الشان وقيل هى نافية واللام بمعنى الاى وما كانوا من قبل الا فى ضلال مبين وايا ما كان فالجملة اما حال من الضمير المنصوب فى يعلمهم اومستأنفة وعلى التقديرين فهى مبينة لكمال النعمة وتمامها (اولما اصابتكم مصيبة قداصبتم مثليها قلتم انى هذا) كلام مبتدأ مسوق لابطال بعض ماصدر عنهم من الظنون الفاسدة والاقاويل الباطلة الناشئة منها اثر ابطال بعض آخر منها والهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ولما ظرف لقلتم مضاف الى مابعده وقد اصبتم فى محل الرفع على انه صفة لمصيبة والمراد بها ما اصابهم يوم احد من قتل سبعين منهم وبمثليها ما اصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم واسر سبعين وانى هذا مقول قلتم وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع انه المقصود

الله تعالى المعطى ابتداء من غيران يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين أى أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول (المسئلة الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان فى بعثته كونه داعيالهم الى مايخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام فى حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى وماأرسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما انت منذر من يخشاها (المسئلة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام فى بعثة الرسل اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين (احدهما) المنافع الحاصلة من اصل البعثة (والثانى) المنافع الحاصلة بسبب مافيه من الخصال التى ماكانت موجودة فى غيره اما المنفعة بسبب اصل البعثة فهى التى ذكرها الله تعالى فى قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبدالله الحليمى وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا فى طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه اورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم شك او شبهة ازالها وأجاب عنها (والثانى) ان الخلق وان كانوا يعلمون انه لابد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ماكانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الاقدام على مالا ينبغى (والثالث) ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتوانى والملالة فهو يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل او فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها (والرابع) ان انوار عقول الخلق تجرى مجرى انوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لايكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلى الهى يجرى مجرى طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب ماكان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد اصل البعثة * واما المنافع الحاصلة بسبب ماكان فى محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأمور ذكرها الله تعالى فى هذه الآية اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه عليه السلام ولد فى بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله فاشاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من احواله من اول العمر الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب ثم ادعى النبوة والرسالة التى يكون الكذب فى مثل هذه الدعوى أقبح انواع الكذب يغلب على ظن كل احد انه صادق فى هذه الدعوى (الثانى) انهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لاحد ولم يقرأ

كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم مالم يظهر على احد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذى كان موجودا فى كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحى السماوى والالهام الالهى (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شئ من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شأنه واخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه فى البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب الذى جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كتابه ليس الا فى تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل مجيئه كان دين العرب ارذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق وهو الغارة والنهب والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التى هى اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم فى العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعانى من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه آخر من المنة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة فى قوله من انفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة * واعلم ان كمال حال الانسان فى امرين فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة اخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق فى هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحى من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة

والمعنى احين اصابكم من المشركين نصف ما قد اصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقلتم من اين اصابنا هذا وقد تقدم الوعد بالنصر على توجيه الانكار والتقريع الى صدور ذلك القول عنهم فى ذلك الوقت خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعيا اليه بل على كونه داعيا الى عدمه فان كون مصيبة عدوهم ضعف مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة او فعلتم ما فعلتم ولما اصابتكم غائلته قلتم انى هذا على توجيه الانكار الى استبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها وتذكير اسم الاشارة فى انى هذا مع كونه اشارة الى المصيبة ليس لكونها عبارة عن القتل ونحوه بل لما ان اشارتهم ليست الا الى ما شاهدوه فى المعركة من حيث هو هو من غير ان يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة وانما هى عند الحكاية وقوله عز وجل (قل هو من عند انفسكم) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب عن سؤالهم الفاسد اثر تحقيق فساده بالانكار والتقريع ويبكتهم ببيان ان ما نالهم انما نالهم من جهتهم بتركهم المركز وحرصهم على الغنيمة وقيل باختيارهم الخروج من المدينة ويأباه ان الوعد بالنصر كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية وان عمل النبى صلى الله عليه وسلم بموجبه قد رفع الحظر عنه وخفف جنايتهم فيه على ان اختيار الخروج والاصرار عليه كان ممن اكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ

واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ماتتكمل به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام ووردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى * قوله تعالى (أولما اصابتكم مصيبة قداصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قولهم انى هذا واجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الآية أولما اصابتكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قداصبتم مثليها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين (والثاني) ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول يوم أحد ثم لما عصوا هزمهم المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدي في هذا الوجه فقال كما ان المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ماهزموا المسلمين البتة اما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين اولا ثم انقلب الامر (المسئلة الثانية) الفائدة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لاتبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فأى استبعاد في ان يهزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم انى هذا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قداصبتم مثليها يعني ان احوال الدنيا لاتبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثلي هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لانخرج من المدينة بل نبق ههنا وهم ابوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى أحد وثانيها ماحكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ماوقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا

توسيط خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين المتوجهين الى المؤمنين وتفويض التبكيت اليه عليه السلام فان توبيخ الفاعل على الفعل اذا كان ممن نهاه عنه كان اشد تأثيرا (ان الله على كل شئ قدير) ومن جملته النصر عند الطاعة والخذلان عند المخالفة وحيث خرجتم من الطاعة اصابكم منه تعالى مااصابكم والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها داخل تحت الامر (وما اصابكم) رجوع الى خطاب المؤمنين اثر خطابه عليه السلام لسر يقتضيه وارشادلهم الى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان لبعض مافيه من الحكم والمصالح ودفع لما عسى ان يتوهم من قوله تعالى هو من عند انفسكم من استقلالهم في وقوع الحادثة والعدول عن الاضمار الى ماذكر للتهويل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم التقى الجمعان) اى جمعكم وجمع المشركين (فباذن الله) اى فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سمي ذلك اذنا لكونها من لوازمه (وليعلم المؤمنين) عطف على قوله تعالى فباذن الله عطف المسبب على السبب والمراد بالعلم التميز والاظهار فيما بين الناس (وليعلم الذين نافقوا) عطف على ماقبله من مثله واعادة الفعل لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق وبالمنافقين

(وتتقوا)

وتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط (الوجه الثاني) في التأويل ماروى عن على رضى الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ماصنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يارسول الله عشائرنا واخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند انفسكم اى بأخذ الفداء واختياركم القتل (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة على ان افعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه (احدها) ان بتقدير ان يكون ذلك حاصلا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه كان قوله من عند انفسكم كذبا (وثانيها) ان القوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المؤمن فالله تعالى ازال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلق الله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) ان القوم قالوا انى هذا اى من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون افعال العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير اى انه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شئ فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه واذا كان الله قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له يفضى الى هذا المحال وجب ان لايكون العبد موجدا له والله اعلم ❊ قوله تعالى

(وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون) اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله اولما اصابتكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابتهم بذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه الآية انها اصابتهم لوجه آخر وهو ان تميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان احدهما جمع المسلمين اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان (المسئلة الثانية) في قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشئ لايدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

على الحدوث والمعنى وما اصابكم يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين على الايمان والذين اظهروا النفاق (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل معه في حيز الصلة اوكلام مبتدأ قال ابن عباس رضى الله عنهما هم عبدالله بن ابي واصحابه حيث انصرفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبدالله بن عمرو بن حرام اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم ودعاهم الى القتال وذلك قوله تعالى (تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا) قال السدى ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقيل او ادفعوا عن اهلكم وبلدكم وحريمكم ان لم تقاتلوا في سبيل الله تعالى وترك العطف بين تعالوا وقاتلوا لما ان المقصود بهما واحد وهو الثاني وذكر الاول توطئة له وترغيب فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينسحب عليه الكلام كأنه قيل فماذا صنعوا حين خيروا بين الخصلتين المذكورتين فقيل قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) اى لو نحسن قتالا ونقدر عليه وانما قالوه دغلا واستهزاء وانما عبر عن نفى القدرة على القتال بنفى العلم به لما ان القدرة على الافعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها اولو نعلم مايصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم ولكن ماانتم بصدده ليس بقتال اصلا وانما هو القاء النفس الى التهلكة وفي جعلهم التالى مجرد الاتباع دون القتال الذى هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تثبطهم

الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثانى) فباذن الله اى بعلمه كقوله واذان من الله اى اعلام وكقوله آذناك مامنا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولاتقع التسلية الااذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام فى جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وماتحمل من انثى ولاتضع الابعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انماتحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بماقضى الله ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليميز المؤمنين عن المنافقين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامى اختلف فى اشتقاقه على وجوه (الاول) قال ابو عبيدة هو من نافقاء اليربوع وذلك لان جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من ايهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلبته خرج من الآخر (الثانى) قال ابن الانبارى المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب (الثالث) انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره ابو عبيدة وهو ان النافقاء جحر يحفره اليربوع فى داخل الارض ثم انه يرقق مما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر فى باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام (المسئلة الثانية) قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بأنه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن فى تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال فى حق علم الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الآخر حصل الاذن فى تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى فى الآيات المتقدمة والله اعلم (المسئلة الثالثة) فى الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متثبتين فيه واما نافقوا فيدل على كونهم انما شرعوا فى الاعمال اللائقة بالنفاق فى ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله اوادفعوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ان هذا القائل من هو وجهان (الاول) قال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثانى) روى ان عبدالله بن ابى

(ابن)

خبره واللام فى للكفر وللايمان متعلقة به وكذا يومئذ ومنهم وعدم جواز تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد بلاعطف اوبدلية انما هو فيما عدا افعل التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها واماافعل التفضيل فحيث دل على اصل الفعل وزيادته جرى مجرى عاملين كأنه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للايمان وقيل تعلق الجارين به لشبههما بالظرفين اى هم للكفر يوم اذقالوا ماقالوا اقرب منهم للايمان فانهم كانوا قبل ذلك يتظاهرون بالايمان وماظهرت منهم امارة مؤذنة بكفرهم فلما انخزلوا عن عسكر المسلين وقالوا ماقالوا تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وقيل هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليل سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين وقوله تعالى (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) جملة مستأنفة مقررة لمضمون ماقبلها وذكر الافواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وماعبارة عن القول والمراد به اما نفس الكلام الظاهر فى اللسان تارة وفى القلب اخرى فالمثبت والمنفى متحدان ذاتا وان اختلفا مظهرا واما القول الملفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشأه الذى لاينفك عنه القول اصلا وانما عبر عنه به ابانة لمابينهما من شدة الاتصال اى يتفوهون بقول لاوجود له اولمنشئه فى قلوبهم اصلا من الاباطيل التى من جملتها ماحكى عنهم

ابن سلول لما خرج بعسكره الى أحد قالوا لم نلقى انفسنا فى القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبد الله الانصارى أذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعنى قول عبد الله هذا (المسئلة الثانية) قوله قاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا يعنى ان كان فى قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا الدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعنى كونوا امام من رجال الدين او من رجال الدنيا قال السدى وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا الان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا تصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لابد وان يقدم الدين على الدنيا فى كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وهذا هو الجواب الذى ذكره المنافقون وفيه وجهان (الاول) ان يكون المراد ان الفريقين لايقتتلان البتة فلهذا رجعنا (الثانى) ان يكون المعنى لو نعلم مايصلح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنى ان الذى يقدمون عليه لايقال له قتال وانما هو القاء النفس فى التهلكة لان رأى عبد الله كان فى الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن فى احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة فى ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذى ذكر هذا الجواب فينبغى لك لو شاهدت من شهر سيفه فى الحرب ان لاتقدم على مقاتلته لانك لاتعلم منه قتالا وكذا القول فى سائر التصرفات فى امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة ولا امارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزى والنفاق وانه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافق هو الوجه الثانى فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء النفس فى التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ماذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى التأويل وجهان (الاول) انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وماظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبى صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر (الوجه الثانى) فى التأويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل

آنفا فانهم اظهروا فيه امرين ليس فى قلوبهم (١٣٥) شئ منهمـا احدهما عدم العلم بالقتال والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به غير ناوين للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخزال عازمين على الارتداد وقوله عز وجل (والله اعلم بما يكتمون) زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف اقوالهم من فنون الشر والفساد اثر بيان خلوها عما يوافقها وصيغة التفضيل لما ان بعض مايكتمونه من احكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشماتة بهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الاجمال وان تفاصيل ذلك وكيفياته مختصة بالعلم الالهى (الذين قالوا) مرفوع على انه بدل من واو يكتمون او خبر لمبتدأ محذوف وقيل مبتدأ خبره قل فادرؤا بحذف العائد تقديره قل لهم الخ او منصوب على الذم او على انه نعت للذين نافقوا او بدل منه وقيل مجرور على انه بدل من ضمير افواههم او قلوبهم كما فى قوله * على جوده لضن بالماء حاتم * والمراد بهم عبد الله بن ابى واصحابه (لاخوانهم) اى لاجلهم وهم من قتل يوم احد من جنسهم او من اقاربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد اى قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخزال (لو اطاعونا) اى فيما امرناهم به ووافقونا فى ذلك (ماقتلوا) كما لم نقتل وفيه ايذان بأنهم امروهم بالانخزال حين انخزلوا واغووهم كما غووا وجعل القعود على ما استصوبه ابن ابى عند المشاورة من الاقامة بالمدينة ابتداء وجعل الاطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به

الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال يجر الى تقوية المشركين (المسئلة الثانية) قال اكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف اويزيدون فهذه الزيادة لاشك فيها وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدى فى البسيط هذه الآية دليل على ان من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون فى قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لايكون احدهما اعلم به من الآخر فامعنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال مالا يعلمه غيره ❊ قوله تعالى (الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ماقتلوا قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين) اعلم ان الذين حكى الله عنهم انهم قالوا لونعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا ماقتلوا فخوفوا من مراده موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم فى محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ماجرى يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة فى القلوب يجرى مجرى مايورده الشيطان من الوسواس وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى محل الذين وجوه (احدها) النصب على البدل من الذين نافقوا (وثانيها) الرفع على البدل من الضمير فى يكتمون (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين (ورابعها) ان يكون نصبا على الذم (المسئلة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبدالله بن ابى واصحابه وقال الاصم هذا لايجوز لان عبدالله بن ابى خرج مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد يوم احد واما هذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا اى فى القعود ماقتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوى النية فى ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صارفا لهم عن الجهاد (المسئلة الثالثة) قالوا لاخوانهم اى قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة الاخوة فى النسب او الاخوة بسبب المشاركة فى الدار او فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او فى عبادة الاوثان والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الواو فى قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ماوجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر

(فان)

يرده كون الجملة حالية فانها لتعيين مافيه العصيان والمخالفة مع ان ابن ابى ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على ان تخصيص عدم الطاعة باخوانهم ينادى باختصاص الامر ايضا بهم فيستحيل ان يحمل على ماخوطب به النبى صلى الله عليه وسلم عند المشاورة (قل) تبكيتا لهم واظهارا لكذبهم (فادرؤا عن انفسكم الموت) جواب لشرط قد حذف تعويلا على مابعده من قوله تعالى (ان كنتم صادقين) كانه شرط حذف جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه اى ان كنتم صادقين فيما ينبئ عنه قولكم من انكم قادرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن انفسكم الموت الذى كتب عليكم معلقا بسبب خاص موقتا بوقت معين بدفع سببه فان اسباب الموت فى امكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وانفسكم اعز عليكم من اخوانكم وامرها اهم لديكم من امرهم والمعنى ان عدم قتلكم كان بسبب انه لم يكن مكتوبا عليكم لابسبب انكم دفعتموه بالقعود مع كتابته عليكم فان ذلك مما لاسبيل اليه بل قد يكون القتال سببا للنجاة والقعود مؤديا الى الموت روى انه مات يوم قالوا ماقالوا سبعون منافقا وقيل اريد ان كنتم صادقين فى مضمون الشرطية والمعنى انهم لو اطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين فقوله تعالى فادرؤا عن انفسكم الموت حينئذ استهزاء بهم اى ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادرؤا جميع اسبابه حتى لاتموتوا كما درأتم فى زعمكم هذا السبب الخاص

قان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى لايتمشى الااذا اعترفنا بالقضاء والقدر وذلك لانا اذا قلنا لايدخل الشئ فى الوجود الابقضاء الله وقدره اعترفنا بأن الكافر لايقتل المسلم الابقضاء الله وحينئذ لايبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا من الوجه الذى ذكرتم فيفضى الى فساد الدليل الذى ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضى الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعنى ان كنتم صادقين فى كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب ❊ قوله تعالى (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاخوف عليهم ولاهم يحزنون) اعلم ان القوم لما ثبطوا الراغبين فى الجهاد بأن قالوا الجهاد يفضى الى القتل كما قالوا فى حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شئ مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضى الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله له القتل لايمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لاخوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة فى هذه الآية بجواب آخر وهو انالانسلم ان القتل فى سبيل الله شئ مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول فى سبيل الله احياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاى عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية واردة فى شهداء بدر وأحد لان فى وقت نزول هذه الآية لم يكن احد من الشهداء الامن قتل فى هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل فى هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل فى هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين الى التشبه بمن جاهد فى هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير وقليل ومن اقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة اومجازا فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون فى الآخرة احياء او المراد انهم احياء فى الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة الروحانية اواثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التى يمكن ذكرها فى هذه الآية (الاحتمال الاول)

(ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا) كلام مستأنف مسوق لبيان ان القتل الذى يحذرونه ويحذرون الناس منه ليس مما يحذر بل هو من اجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون اثر بيان ان الحذر لايجدى ولايغنى وقرئ ولاتحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء احد وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبد الله بن جحش وباقيهم من الانصار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد ممن له حظ من الخطاب وقرئ بالياء على الاسناد الى ضميره عليه السلام اوضمير من يحسب وقيل الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه فى الاصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة والتقدير ولايحسبنهم الذين قتلوا امواتا اى لايحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا على ان المراد من توجيه النهى اليهم تنبيه السامعين على انهم احقاء بأن يسلوا بذلك ويبشروا بالحياة الابدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لافى جميع اوقاتهم بل عند ابتداء القتل اذ بعد تبين حالهم لهم لايبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا للتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه وقرئ قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين

ان تفسير الآية بأنهم سيصيرون فى الآخرة احياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمى المعتزلة منهم ابو القاسم الكعبى قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ماحكى كانوا يقولون اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (الحجة الثانية) انه لاشك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر فى اهل العذاب انه احياهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فأدخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلأن يجعل اهل الثواب احياء قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولى (الحجة الثالثة) انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث فى الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام ولاتحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك امااذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولاتحسبن لانه عليه الصلاة والسلام لعله ماكان يعلم انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالما بأنهم سيصيرون احياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله بأنهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولاتحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا فالذى يزيل هذا الحسبان هو كونهم احياء فى الحال لانه لاحسبان هناك فى صيرورتهم احياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولاتعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال (الحجة الرابعة) قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لابدوان يكونوا فى الدنيا فاستبشارهم بمن يكون فى الدنيا لابد وان يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لابدوان يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم احياء قبل يوم القيامة وفى هذا الاستدلال بحث سيأتى ذكره (الحجة الخامسة) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى صفة الشهداء ان ارواحهم فى اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلمارأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا ياليت قومنا يعلمون مانحن فيه من النعيم وماصنع الله تعالى بنا كى يرغبوا فى الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود رضى

(بل احياء) اى بل هم احياء وقرئ منصوبا اى بل احسبهم احياء على ان الحسبان بمعنى اليقين كما فى قوله

حسبت التقى والجد خير تجارة
رباحا اذا ماالمرء اصبح ثاقلا

اوعلى انه وارد على طريق المشاكلة (عند ربهم) فى محل الرفع على انه خبر ثان للمبتدأ المقدر اوصفة لأحياء اوفى محل النصب على انه حال من الضمير فى احياء وقيل هو ظرف لأحياء او للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والزلفى وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تكرمة لهم (يرزقون) اى من الجنة وفيه تأكيد لكونهم احياء وتحقيق لمعنى حياتهم قال الامام الواحدى الاصح فى حياة الشهداء ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من ان ارواحهم فى اجواف طيور خضر وانهم يرزقون ويأكلون ويتنعمون وروى عنه عليه السلام انه قال لما اصيب اخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم فى اجواف طيور خضر تدور فى انهار الجنة

الله عنه عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة فى قبة خضراء و فى رواية فى روضة خضراء وعن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أبشرك ان أباك حيث أصيب بأحد احياه الله ثم قال ماتريد يا عبدالله بن عمرو أن افعل بك فقال يارب أحب أن تردني الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى والروايات فى هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكعبي فى هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لاتتنعم وانما يتنعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضا الخبر المروى ظاهره يقتضى ان هذه الارواح فى حواصل الطير وأيضا ظاهره يقتضى انها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض كونها فى حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فهو مبنى على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنبين ان الامر ليس كذلك (واما الطعن الثانى) فهو مدفوع لان القصد من امثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا جملة الكلام فى هذا الاحتمال (وأما الوجه الثانى) من الوجوه المحتملة فى هذه الآية ان المراد ان الشهداء أحياء فى الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض فى هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهى ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه امران (احدهما) ان اجزاء هذه البنية فى الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شئ باق من اول عمره الى آخره والباقى مغاير للمتبدل والذى يؤكد ماقلناه انه تارة يصير سمينا واخرى هزيلا وانه يكون فى اول الامر صغير الجثة ثم انه يكبر وينمو ولاشك ان كل انسان يجد من نفسه انه شئ واحد من اول عمره الى آخره فصح ماقلناه (الثانى) ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال مايكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شئ مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا فى هذه الجثة سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد فى الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال فى الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لايبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشئ حيا وان قلنا انه أماته الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما فى هذه الآية وعن عذاب القبر كما فى قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرناه انه لاامتناع فى ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذى يؤكد ماذكرناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فآيات (احداها) ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ولاشك ان المراد من قوله ارجعى الى ربك الموت ثم قال فادخلى فى عبادى وفاء التعقيب تدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ماذكرناه (وثانيها) حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا

وروى ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش وفيه دلالة على ان روح الانسان جسم لطيف لايفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول المراد ان نفوس الشهداء تمثل طيورا

وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنه وانما هو بحياته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن (وثالثها) قوله فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والفاء فاء التعقيب تدل على ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وايضا روى انه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ماوعد ربكم حقا فقيل له يارسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم اسمع منكم لفظ هذا معناه وايضا قال عليه الصلاة والسلام اولياء الله لايموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول فمن وجوه (الاول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لايقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لايوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لايستعقب موت النفس (الثاني) وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الآلهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لاتموت بموت البدن (الثالث) ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه الصلاة والسلام أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولاشك ان ذلك الطعام والشراب ليس الاعبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او بالفوز بمنصب او بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من انفسهم انهم اذا لاح لهم شئ من تلك الانوار وانكشف لهم شئ من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولاتعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب ان لاتموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام واعلم انه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ماورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء احياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

خضرا اوتتعلق بها فلتتذ بما ذكر وقيل المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب فلتتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والزلفى من الله عزوجل والتمتع بالنعيم المخلد عاجلا (ويستبشرون) يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) اى باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله فيلحقوا بهم

اذا نام العبد فى سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى خدمتى واعلم ان الآية دالة على ذلك وهى قوله احياء عند ربهم ولفظ عند فكما انه مذكور ههنا فكذا فى صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصله للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ابواب معارف الآخرة (الوجه الثالث) فى تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها فى الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) فى تفسير هذه الآية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه (الاول) قال الاصم البلخى ان الميت اذا كان عظيم المنزلة فى الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حى وليس بميت كما يقال فى الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا ينتفع به احد انه ميت وليس بحى وكما يقال للبليد انه حمار وللمؤذى انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهرى وعلم فقهه وتحقيقه قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حى (الثانى) قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان اجسادهم باقية فى قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بماروى انه لما اراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء امر بأن ينادى من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابدان فأصابت المسحاة اصبع رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما تغسل الاموات فهذا مجموع ماقيل فى هذه الآية والله اعلم بأسرار المخلوقات (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد وقرئ بالياء وفيه وجوه (احدها) ولا يحسبن رسول الله (والثانى) ولا يحسبن حاسب (والثالث) ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف (المسئلة الرابعة) قوله بل احياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرئ احياء

(من خلفهم) متعلق بيلحقوا والمعنى انهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم او بمحذوف وقع حالا من فاعل يلحقوا اى لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم باقين فى الدنيا (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال اخوانهم لا بذواتهم وان هى المخففة من ان واسمها ضمير الشان المحذوف وخبرها الجملة المنفية اى يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال اخوانهم الذين تركوهم وهو انهم عند قتلهم

بالنصب على معنى بل احسبهم احياء واقول ان الزجاج قال ولو قرئ احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء وطعن ابو على الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من علماء اهل اللغة وللزجاج ان يجيب فيقول الحسبان ظن لا شك فلم قلتم انه لا يجوز ان يأمر الله بالظن أليس ان تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وابي على الفارسي تدل على انه ماقرئ احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعى ان لها وجها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ماله وجه في الاعراب جازت القراءة به اما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه (احدها) بحيث لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا الا الله تعالى (والثاني) هم احياء عند ربهم اى هم احياء في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك * اما قوله يرزقون فرحين بما آتاهم الله فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين (احدهما) ان تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية (والثاني) بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله ان لا خوف في محل الخفض بدل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة (المسئلة الثانية) اعلم ان الذين سلموا كون الشهداء احياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية تأويلات اخر (اما الاول) فهو ان يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (واما الثاني) فهو ان يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على

(القاعدين)

يفوزون بحياة ابدية لا يكدرها خوف وقوع محذور ولا حزن فوات مطلوب او لا خوف عليهم في الدنيا من القتل فانه عين الحياة التي يجب ان يرغب فيها فضلا عن ان تخاف وتحذر اى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا انه يعتريهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفاء الخوف والحزن لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا فان النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام

القاعدين اجرا عظيمادرجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بمايرون من مأوى المؤمنين والنعيم المعدلهم وبمايرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابى مسلم الاصفهانى والزجاج واعلم ان التأويل الاول اقوى من الثانى وذلك لان حاصل الثانى يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم فى الجنة وهذا امر عام فى حق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وايضا فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم فى الدخول لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لايبقى فائدة فى التخصيص اما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول ففى تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة اعظم الفوائد فكان ذلك اولى والله اعلم (المسئلة الثالثة) الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة فى الماضى فبين سبحانه انه لاخوف عليهم فيما سيأتيهم من احوال القيامة ولاحزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا ❊ قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لايضيع اجر المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بينا انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ماذكر فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما اعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثانى كان بأحوال انفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار (والثانى) لعل المراد حصول الفرح بما حصل فى الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم فى الآخرة (المسئلة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هى الثواب والفضل هو التفضل الزائد (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم اتم من استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول فى الذكر هو بأحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه ❊ ثم قال وان الله لايضيع اجر المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقون بفتحها على معنى وبأن الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لايضيع اجر المؤمنين والقراءة الاولى اتم واكمل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله ورحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولاشك ان المقام الاول اكمل لان كون العبد مشتغلا بطلب الله اتم من اشتغاله بطلب اجر عمله (المسئلة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذى تقدم من ايصال الثواب والسرور العظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل

(يستبشرون بنعمة) كرر لبيان ان الاستبشار المذكور ليس بمجرد عدم الخوف والحزن بل به وبما يقارنه من نعمة عظيمة لايقادر قدرها وهى ثواب اعمالهم وقد جوز ان يكون الاول متعلقا بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم بيانا لبعض ما اجمل فى قوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لما افاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى كائنة منه تعالى (وفضل) اى زيادة عظيمة كما فى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة (وان الله لايضيع اجر المؤمنين) بفتح ان عطف على فضل منتظم معه فى سلك المستبشر به والمراد بالمؤمنين اما الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين الايذان بسمو رتبة الايمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة واما كافة اهل الايمان من الشهداء وغيرهم ذكرت توفية اجورهم على ايمانهم وعدت من جملة مايستبشر به الشهداء بحكم الاخوة فى الدين وقرئ بكسرها على انه استئناف معترض دال على ان ذلك اجرلهم على ايمانهم مشعر بان من لا ايمان

مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة (المسئلة الثالثة) الآية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه اجر ايمانه فحينئذ يضيع اجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الآية * قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلة بغزوة أحد اما غزوة حمراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في محل الذين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا منهم الى آخر هذه الآية (الثاني) ان يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) ان يكون نصبا على المدح (المسئلة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان اباسفيان واصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه الى الخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة اميال فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى وكان كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة (والثاني) قال ابو بكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد ان مثلوا بحمزة فقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها حمزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية واكثر الروايات على الوجه الاول (المسئلة الثالثة) استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول

(من)

له اعماله محبطة لا اجر لها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب في الشهادة والبعث على ازدياد الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح ما لا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح) صفة مادحة للمؤمنين لا مخصصة اونصب على المدح او رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون ومتقون روى ان اباسفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهبهم ويريهم من نفسه واصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال وكان باصحابه القرح فتحاملوا على انفسهم حتى لا يفوتهم الاجر والقى الله تعالى الرعب في قلوب المشركين فذهبوا فنزلت

من بعد ما اصابهم الجراحات القوية * اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وجوه (الاول) احسنوا دخل تحته الائتمار بجميع المأمورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم (الثانى) احسنوا فى طاعة الرسول فى ذلك الوقت واتقوا الله فى التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم فى الجراحات ما بلغ من بعد ان يتمكنوا معه من النهوض (الثالث) احسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا ارتكاب شئ من المنهيات بعد ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف من فى قوله للذين احسنوا منهم للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم * قوله تعالى

(الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان اباسفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران والقى الله تعالى الرعب فى قلبه فبدا له ان يرجع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعى وقد قدم نعيم معتمرا فقال يا نعيم انى واعدت محمدا ان نلتقى بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاد بذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ماهذا بالرأى أتوكم فى دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام فى قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال والذى نفس محمد بيده لأخرجن اليهم وحدى ثم خرج النبى صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهى ماء لبنى كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابوسفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) فى محل الذين وجوه (احدها) انه جر صفة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم الناس (الثانى) انه بدل من قوله للذين احسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبره

جنسهم وكلامه كلامهم يقال فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله سوى فرس فرد وغير ثوب واحد اولانه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) روى ان اباسفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج ابو سفيان فى اهل مكة حتى نزل مر الظهران فألقى الله تعالى فى قلبه الرعب وبدا له ان يرجع فمر به ركب من بنى عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل وضمنها منه سهيل ابن عمرو فخرج نعيم ووجد المسلمين يتجهزون للخروج فقال لهم أتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم احد الا شريد افترون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففروا فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لأخرجن ولو لم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا كلهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل قيل هى الكلمة التى قالها ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين القى فى النار (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للقول او لمصدر قال او لفاعله ان اريد به نعيم وحده والمعنى انهم لم يلتفتوا الى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد اطمئنانهم واظهروا حمية الاسلام واخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يتفاوت زيادة ونقصانا فان ازدياد اليقين بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج مما لاريب فيه ويعضده قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

قلنا يارسول الله الايمان يزيدوينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار (وقالوا حسبنا

فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفى المراد بقوله قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه فى سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع يقولون مثل قوله اويرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم فى تلك الافعال فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد (الثانى) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابى سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلا (الثالث) قال السدى هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابى سفيان القوم قد اتوكم فى دياركم فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابو سفيان واصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم اى جمعوا لكم الجموع فحذف المفعول لان العرب تسمى الجيش جمعا ويجمعونه جموعا وقوله فاخشوهم اى فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير فى قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى الذين ذكروا هذه التخويفات (والثانى) انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة فى الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم تزدهم دعائى الافرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا (المسئلة الثانية) المراد بالزيادة فى الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث فى قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل مايأمر به وينهى عنه ثقل ذلك اوخف لانه قدكان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث فى قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم فى هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لايقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت فى مراتب الايمان وفى شعائره فصح القول بوقوع الزيادة فى الايمان مجازا (المسئلة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الآخر فانه يحصل فى قلب الغالب قوة وشدة استيلاء وفى قلب المغلوب

(انكسار)

الله) اى محسبنا الله وكافينا من احسبه اذا كفاه والدليل على انه بمعنى المحسب انه لايستفيد بالاضافة تعريفا فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) اى نعم الموكول اليه والمخصوص بالمدح محذوف اى الله عزوجل (فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى فخرجوا اليهم ووافوا الموعد روى انه عليه الصلاة والسلام وافى بجيشه بدرا واقاموا بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا كثيرا والباء فى قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير فى فانقلبوا والتنوين للتفخيم اى فرجعوا من مقصدهم ملتبسين بنعمة عظيمة لايقادر قدرها وقوله عزوجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لفخامتها الذاتية التى يفيدها التنكير بالفخامة الاضافية اى كائنة من الله تعالى وهى العافية والثبات على الايمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) اى ربح فى التجارة وتنكيره ايضا للتفخيم (لم يمسسهم سوء) حال اخرى من الضمير فى فانقلبوا او من المستكن فى الحال كأنه قيل منعمين حال كونهم سالمين عن السوء والحال اذا كان مضارعا منفيا بلم وفيه ضمير ذى الحال جاز فيه دخول الواو كما فى قوله تعالى أوقال اوحى الى ولم يوح اليه شئ وعدمه كما فى هذه الآية الكريمة وفى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا (واتبعوا) فى كل ماأتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب

انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانبارى حسبنا الله اى كافينا الله ومثله قول امرئ القيس * وحسبك من غنى شبع ورى * اى يكفيك الشبع والرى واما الوكيل ففيه اقوال (احدها) انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت ابا اروى فبت كأنني * برد الامور الماضيات وكيل

اراد كأنني برد الامور كفيل (الثاني) قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية يكفينا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانفلق اى فضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يمسسهم سوء لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا انفسهم مما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان اهل المغازى اختلفوا فذهب الواقدى الى تخصيص الآية الاولى بوقعة حمراء الاسد والآية الثانية ببدر الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح كأنه يدل على قرب عهد بالقرح فالمدح فيه اكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت اصابة القرح لسنة والقول الآخر ايضا محتمل والقرح على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة فكأنه قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلهم اجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا قد تابوا عنها والله اعلم * قوله تعالى (انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله

في الدين واظهار الجراءة على العدو وحفظهم عن كل مايسوءهم مع اصابة النفع الجليل وفيه تحسير لمن تخلف عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا انفسهم ما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضي عنهم (انما ذلكم) اشارة الى المثبط او الى من حمله على التثبيط والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى (الشيطان) اما خبره وقوله تعالى (يخوف اولياءه) جملة مستأنفة مبينة لشيطنته او حال كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية الخ واما صفته والجملة خبره ويجوز ان تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف اى انما ذلكم قول الشيطان اى ابليس والمستكن في يخوف اما للمقدر واما للشيطان بحذف الراجع الى المقدر اى يخوف به والمراد باوليائه اما ابوسفيان واصحابه فالمفعول الاول محذوف اى يخوفكم اولياءه كما هو قراءة ابن عباس وابن مسعود ويؤيده قوله تعالى (فلا تخافوهم) اى اولياءه (وخافون) في مخالفة امرى واما القاعدون فالمفعول الثاني محذوف اى يخوفهم الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير البارز في فلا تخافوهم للناس الثاني اى فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به والخطاب لفريقي الخارجين والقاعدين والفاء لترتيب النهي او الانتهاء على ما قبلها فان كون المخوف شيطانا مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ايثار خوف الله تعالى على خوف غيره ويستدعي الامن من شر الشيطان واوليائه (ولا يحزنك) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه بتخصيصه بالتسلية والايذان

باصالته في تدبير امور الدين والاهتمام بشؤنه (الذين يسارعون في الكفر) (١٤٨) اى يقعون فيه سريعا لغاية حرصهم عليه

الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمى شيطانا لعتوه وتمرده فى الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة * اما قوله تعالى يخوف اولياءه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه فحذف المفعول الثانى وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثانى قوله تعالى فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم اى فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر بأسا شديدا معناه لينذركم ببأس وقوله لينذر يوم التلاق اى لينذركم بيوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وابى على قالوا ويدل عليه قراءة ابى بن كعب يخوفكم بأوليائه (القول الثانى) ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الآية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال اى اعطيت القوم الاموال قال ابن الانبارى وهذا اولى من ادعاء جار لادليل عليه وقوله لينذر بأسا اى لينذركم بأسا وقوله لينذر يوم التلاق اى لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اولياءه (القول الثالث) ان معنى الآية يخوف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فأما اولياء الله فانهم لايخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لامره ومراده منهم وهذا قول الحسن والسدى فالقول الاول فيه محذوفان والثانى فيه محذوف واحد والثالث لاحذف فيه واما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية فى القولين الاولين عائدة الى الاولياء وفى القول الثالث عائدة الى الناس فى قوله ان الناس قدجمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافونى فجاهدوا مع رسولى وسارعوا الى مايأمركم به ان كنتم مؤمنين يعنى ان الايمان يقتضى ان تؤثروا خوف الله على خوف الناس * قوله تعالى (ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ألا يجعل لهم حظا فى الآخرة ولهم عذاب عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاى وكذلك فى جميع مافى القرآن الا قوله لايحزنهم الفزع الاكبر فى سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاى والباقون كلهم بفتح الياء وضم الزاى قال الازهرى اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ماقرأ به اكثر القراء وحجة نافع انهما لغتان يقال حزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان (المسئلة الثانية) اختلفوا فى سبب نزول الآية على وجوه (الاول) انها نزلت فى كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لايحزنك من يسارع فى الكفر

وشدة رغبتهم فيه وايثار كلمة فى على ماوقع فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الآية للاشعار باستقرارهم فى الكفر ودوام ملابستهم له فى مبدأ المسارعة ومنتهاها كما فى قوله تعالى اولئك يسارعون فى الخيرات فان ذلك مؤذن بملابستهم للخيرات وتقلبهم فى فنونها فى طرفى المسارعة وتضاعيفها واما ايثار كلمة الى فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الخ فلان المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والمراد بالموصول المنافقون من المتخلفين وطائفة من اليهود حسبما عين فى قوله تعالى ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وقيل قوم ارتدوا عن الاسلام والتعبير عنهم بذلك للاشارة بما فى حيز الصلة الى مظنة وجود المنهى عنه واعترائه لرسول الله صلى الله عليه وسلم اى لا يحزنوك بمسارعتهم فى الكفر ومبادرتهم الى تمشية احكامه ومظاهرتهم لاهله وتوجيه النهى الى جهتهم مع ان المقصود نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر منهم للمبالغة فى ذلك لما ان النهى عن التأثير نهى عن التأثر باصله ونفى له بالمرة وقد يوجه النهى الى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم كما فى قولك لاارينك ههنا وقرئ لايحزنك من احزن المنقول من حزن بكسر الزاى والمعنى واحد وقيل معنى حزنه جعل فيه حزنا كما فى دهنه اى جعل فيه دهنا ومعنى احزنه جعله حزينا وقيل معنى حزنه احدث له الحزن ومعنى احزنه عرضه للحزن (انهم لن يضروا الله) تعليل للنهى وتكميل للتسلية بتحقيق نفى ضررهم ابدا اى لن يضروا بذلك اولياء الله البتة (بان)

وتعليق نفي الضرر به تعالى لتشريفهم والايذان (١٤٩) بان مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وفيه مزيد مبالغة في التسلية وقوله تعالى

بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله ولابد من حمل ذلك على انهم لن يضروا النبي واصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلابد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك ويعلو شأنك (الثاني) انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ماغلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله ان ردتهم لاتؤثر في لحوق ضرربك قال القاضي ويمكن ان يقوي هذا الوجه بأمور (الاول) ان المستمر على الكفر لايوصف بأنه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لايليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط (الثالث) ان الحزن انما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوت التكثير بهم فآمنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لاتتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الآية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الآية على ان حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين (الاول) انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الاترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك ويعينوا عليك ألا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعني انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيئا وقال عطاء يريد لن يضروا اولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر

(شيئا) في حيز النصب على المصدرية اي شيئا من الضرر والتنكير لتأكيد مافيه من القلة والحقارة وقيل على نزع الجار اي بشيء ما اصلا وقيل المعنى لن ينقصوا بذلك من ملكه تعالى وسلطانه شيئا كما روى ابوذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى لو ان اولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على اتقى قلب رجل منكم مازاد ذلك في ملكي شيئا ولو ان اولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على افجر قلب رجل منكم مانقص ذلك من ملكي شيئا والاول هو الانسب بمقام التسلية والتعليل (يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة) استئناف مبين لسر ابتلائهم بما هم فيه من الانهماك في الكفر وفي ذكر الارادة من الايذان بكمال خلوص الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما ارادة ارحم الراحمين مالا يخفى وصيغة الاستقبال للدلالة على دوام الارادة واستمرارها اي يريد الله بذلك ان لا يجعل لهم في الآخرة حظا ما من الثواب ولذلك تركهم في طغيانهم يعمهون الى ان يهلكوا على الكفر (ولهم) مع ذلك الحرمان الكلي (عذاب عظيم) لايقادر قدره قيل لما دلت المسارعة في الشيء على عظم شانه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيها على حقارة ماسارعوا فيه وخساسته في نفسه والجملة اما مبتدأة مبينة لحظهم من العقاب اثر بيان ان لاشيء لهم من الثواب واما حال من الضمير في لهم اي يريد الله حرمانهم من الثواب

معدا لهم عذاب عظيم (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان) اي اخذوه بدلا منه رغبة فيما اخذوه واعراضا عما تركوه وقد مر

(والثانى) بتقدير ان يكون الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما اخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الارادة لاتتعلق بالعدم وقال اصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لايجعل لهم حظا فى الآخرة فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان النكرة فى موضع النفى تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة ※ قوله تعالى (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم) اعلم انا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لابعد ايضا حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكأنهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشترى من اعطاء شئ واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى ان الذين يسارعون فى الكفر لن يضروا الله شيئا وقال فى هذه الآية ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا والفائدة فى هذا التكرار أمور (احدها) ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لاشك انهم كانوا كافرين اولا ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأى وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لاخوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير (وثانيها) ان امر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا مما لايقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل او على الترك فى مثل هذا المهم العظيم بأهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم فأمثال هؤلاء لايلتفت العاقل اليهم (وثالثها) ان اكثرهم انما ينازعونك فى الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة فى منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة فى الآخرة كان فى غاية الحماقة ومثله لايقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة فى اعادة هذه الآية والله اعلم بمراده ※ قوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين) اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيط اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انهم انما ثبطوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين ان اقوال هؤلاء الشياطين لايقبلها

تحقيق القول فى هذه الاستعارة فى تفسير قوله عز وجل اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوفى (لن يضروا الله شيئا) تفسيره كما مر غير ان فيه تعريضا ظاهرا باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وانما يضرون انفسهم فان جعل الموصول عبارة عن المسارعين المعهودين بأن يراد باشتراء الكفر بالايمان ايثاره عليه اما بأخذه بدلا من الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين او بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شان اليهود ومنافقيهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر فى حيز الصلة من الاشتراء المذكور صريح فى لحوق ضرره بانفسهم وعدم تعديه الى غيرهم اصلا كيف لا وهو علم فى الخسران الكلى والحرمان الابدى دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأى ورصانة التدبير من مضارة حرب الله تعالى وهى اعز من الابلق الفرد وامنع من عقاب الجو وان اجرى الموصول على عمومه بأن يراد بالاشتراء المذكور القدر المشترك الشامل للمعنيين المذكورين ولأخذ الكفر بدلا مما نزل منزلة نفس الايمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق وملاحظة الدلائل المنصوبة فى الآفاق والانفس كما هو دأب جميع الكفرة فالجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد جوز كون الموصول الاول عاما للكفار والثانى خاصا بالمعهودين وانت خبير بأنه مع خلوه عن النكت المذكورة مما لايليق بفخامة شان التنزيل لما ان صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لايراث الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم (المؤمن)

المؤمن ولايلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين فى هذه الآية ان بقاء هؤلاء المخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا بأحد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزى فى الدنيا والعقاب الدائم فى القيامة وقتل اولئك الذين قتلوا بوم احد صار وسيلة الى الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة فترغيب اولئك المثبطين فى مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لايقبله الا جاهل فهذا بيان وجه النظم * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو ولاتحسبن الذين كفروا ولاتحسبن الذين يبخلون لاتحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم فى الاربعة بالتاء وضم الباء فى قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلاتحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء فى فتح السين وكسرها قدمناه فى سورة البقرة اما الذين قرؤا بالياء المنقطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضى مفعولين اومفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقا وحسبت ان يقوم عمرو فقوله فى الآية انما نملى لهم خير لأنفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى أم تحسب ان اكثرهم يسمعون واما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن ماقيل فيه ماذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا انصب بأنه المفعول الاول وانما نملى لهم بدل عنه وخير لأنفسهم هو المفعول الثانى والتقدير ولاتحسبن يامحمد املاء الذين كفروا خيرا لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين (المسئلة الثانية) ما فى قوله انما يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون بمعنى الذى فيكون التقدير لاتحسبن الذين كفروا ان الذى نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نملى لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذى كقولك الذى رأيت زيد (والآخر) ان يقال مامع مابعدها فى تقدير المصدر والتقدير لاتحسبن الذين كفروا ان املائى لهم خير (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف مامصدرية واذا كان كذلك فكان حقها فى قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت فى مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب واما فى قوله انما نملى لهم فههنا يجب ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى (المسئلة الرابعة) معنى نملى نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملوة وهى المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعى يقال املى عليه الزمان اى طال واملى له اى طول له وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار (المسئلة الخامسة) احتج اصحابنا بهذه الآية فى مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهى لاشك انها من فعل الله تعالى والآية نص فى بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثانى) انه تعالى نص على ان

كايفهم من النهى عنه اغاية تصور ممن علم اتصافه بها واما من لايعرف حاله من الكفره الكائنين فى الاماكن البعيدة فاسناد المسارعة المذكورة اليهم باعتبار كونها من مبادى حزنه عليه السلام مما لاوجه له وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم) جملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية ايلامه بعد ذكر نهاية عظمه قيل لماجرت العادة باغتباط المشترى بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلام مراعاة لذلك (ولايحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم) عطف على قوله تعالى ولايحزنك الذين الآية والفعل مسند الى الموصول وان بما فى حيزها سادة مسد مفعوليه عند سيبويه لتمام المقصود بها وهو تعلق الفعل القلبى بالنسبة بين المبتدأ والخبر اومسد احدهما والآخر محذوف عند الاخفش وما مصدرية اوموصولة حذف عائدها وصلها فى الكتابة لاتباع الامام اى لايحسبن الكافرون ان املاءنا لهم اوان ما نمليه لهم خير لانفسهم اولايحسبن الكافرون خيرية املائنا لهم اوخيرية مانمليه لهم ثابتة اوواقعة ومآله نهيهم عن السرور بظاهر املائه تعالى لهم بناء على حسبان خيريته لهم وتحسيرهم ببيان انه شر بحت وضرر محض كان مآل المعطوف عليه نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحزن بظاهر حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسليته عليه السلام ببيان عجزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالموصول اما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى احكام المعهودين اندراجا اوليا واما المعهودون خاصة فاشار الاظهار على الاضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الاملاء الذى هو عبارة عن امهالهم وتخليتهم وشأنهم دهرا طويلا

المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب مهين (الثالث) انه تعالى اخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان والاتيان بخلاف مخبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة (اما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في شأن احد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاءه لهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (واما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل (احدها) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم وقوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا زيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم (وثالثها) انه تعالى لما امهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا تماديا في الغي والطغيان اشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة احد اسباب حسن المجاز (ورابعها) وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل انما بنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (واما الوجه الثالث) وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم ان يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله لا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الامر وليس معناه انه

فان المقارن له دائما انما هو الكفر المستمر لا المسارعة المذكورة ولا الاشتراء المذكور فانهما من الاحوال المتجددة المقتضية في تضاعيف الكفر المستمر وقرئ لا تحسبن بالتاء والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بمقام التسلية اولكل من يتأتى منه الحسبان قصدا الى اشاعة فظاعة حالهم والموصول مفعول وانما نملي لهم اما بدل منه وحيث كان التعويل على البدل وهو ساد مسد المفعولين كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كما في قولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض واما مفعول ثان بتقدير مضاف اما فيه اى لا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم او في المفعول الاول اى لا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خير لانفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) استئناف مبين لحكمة الاملاء وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ بفتح الهمزة ههنا على ايقاع الفعل عليه وكسرها فيما سبق على انه اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد لمزيد الاعتناء بابطال الحسبان ورده على معنى لا يحسبن الكافرون ان املاءنا لهم لازدياد الاثم حسبما هو شأنهم بل انما هو لتلافي ما فرط منهم بالتوبة والدخول في الايمان (ولهم) في الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن الاملاء التمتيع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتجبر وصف عذابهم بالاهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة اما مبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة اثر بيان حالهم في الدنيا واما حال من الواو اى ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الاخيرة

ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المبالغة لايجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا الا احد الامرين عرفنا انه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيرا من شيء آخر (واما السؤال الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكنا بها خاص والآية التي ذكرتموها عام والخاص مقدم على العام (واما السؤال الثالث) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وايضا فان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لابد وان يصيروا موصوفين بازدياد الغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويجب ان يريد منهم ازدياد الغي والطغيان وحينئذ ثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى لام العاقبة (واما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة اوجه (احدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدي رحمه الله هذا انما يحسن لو جازت قراءة انما نملي لهم خير لانفسهم بكسر انما وقراءة انما نملي لهم ليزدادوا انما بالفتح ولم توجد هذه القراءة البتة (وثالثها) انا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب ان يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع (واما السؤال الخامس) وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله لغرض يصدر من العباد فاما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله انما نملي لهم ليزدادوا انما تنصيص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (واما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسئلة السادسة) اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول اصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر وايصاله الى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا يعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة واما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر وانه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا ان نقول تلك النعم نعم في الظاهر

اثر بيان عقوبتهم الاخروية والمراد بالمؤمنين المخلصون واما الخطاب فقد قيل انه لجمهور المصدقين من اهل الاخلاص واهل النفاق ففيه التفات في ضمن التلوين والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض واستواؤهم في اجراء احكام الاسلام عليهم اذ هو القدر المشترك بين الفريقين وقيل انه للكفار والمنافقين وهو قول ابن عباس والضحاك ومقاتل والكلبي واكثر المفسرين ففيه تلوين فقط ولعل المنافقين عطف تفسيري للكفار والا فلا شركة بين المؤمنين والمجاهرين في امر من الامور والمراد بما هم عليه ما مر من القدر المشترك فانه كما يجوز نسبته الى الفريقين معا يجوز نسبته الى كل منهما لا الكفر والنفاق كما قيل فان المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم في ذلك حتى لا يتركوا عليه وقيل انه للمؤمنين خاصة وهو قول اكثر اهل المعاني ففيه تلوين والتفات كما مر والتعرض لايمانهم قبل الخطاب للاشعار بعلة الحكم والمراد بما هم عليه ما مر بعينه مرة والاول هو الاقرب واليه جنح المحققون من اهل التفسير لكونه صريحا في كون المراد بما هم عليه ما ذكر من القدر المشترك بين الفريقين من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الاخيرين فانهما بمعزل من ذلك كيف لا والمفهوم مما عليه المنافقون هو الكفر والنفاق ومما عليه المؤمنون هو الايمان والاخلاص لا القدر المشترك بينهما ولئن

ولكنها نقم وآفات فى الحقيقة والله اعلم ۞ قوله تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم) اعلم ان هذه الآية من بقية الكلام فى قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التى وقعت فى تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبى صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز فى حكمته ان يذركم على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم ومن اهل الايمان بل كان يجب فى حكمته القاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك فى الانفال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدى رحمه الله وهما لغتان يقال مزت الشئ بعضه من بعض فانا أميزه ميزا واميزه تمييزا ومنه الحديث من ماز أذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء ان الميز يفيد فائدة التمييز وهو اخف فى اللفظ فكان اولى وحكى ابو زيد عن ابى عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم فى الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة وفى المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا اولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب اى المنافق من المؤمن واختلفوا باى شئ ميز بينهم وذكروا وجوها (احدها) بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعد بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر واهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقين كانوا يغتمون بسبب ذلك (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفى كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظنى لا الامتياز القطعى ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب

الافراز واللام فى ليذر اما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدرة اى ما كان الله مريدا اومتصديا لان يذر المؤمنين الخ ففى توجيه النفى الى ارادة الفعل تأكيد ومبالغة ليست فى توجيهه الى نفسه واما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح فى ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر فى عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لما يفيده النفى المذكور كأنه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفى التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيل على كل منهما بما يليق به واشعار بعلة الحكم وافراد الخبيث والطيب مع تعدد ما اريد بكل منهما وتكثره لاسيما بعد ذكر ما اريد باحدهما اعنى المؤمنين بصيغة الجمع للايذان بأن مدار افراز احد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما كما فى مثل قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا ونظيره قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت حيث قصد الدلالة على الاتصاف بالوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء او غيرهم وتعليق الميز بالخبيث المعبر به عن المنافق مع ان المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وافرازهم عن المنافقين لما ان الميز الواقع بين الفريقين انما هو بالتصرف فى

(معناه)

معناه انه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لاسبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء اى ولكن الله يصطفى من رسله من يشاء فيخصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على ايديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسله والمقصود أن المنافقين طعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة فى قصة احد فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما اجاب عن هذه الشبهة التى ذكرتموها قال فآمنوا بالله ورسله يعنى لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التى ذكرتموها فى الطعن فى نبوته فقد اجبنا عنها فلم يبق الان تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهى ان الطريق الذى به يتوصل الى الاقرار بنبوة احد من الانبياء عليهم السلام ليس الا المعجز وهو حاصل فى حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الانبياء فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهر * قوله تعالى (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل النفس فى الجهاد فى الآيات المتقدمة شرع ههنا فى التحريض على بذل المال فى الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال فى سبيل الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ولا تحسبن بالتاء والباقون بالياء اما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه واما من قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان (الاول) ان يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير احد والتقدير ولا يحسبن رسول الله او لا يحسبن احد بخل الذين يبخلون خيرا لهم (الثانى) ان يكون فاعل يحسبن هم الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقوله من كذب كان شرا له

اخلاصهم لا بالصرف فيهم وتغييرهم من حال الى حال اخرى مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار ولان فيه مزيد تأكيد للوعيد كما اشير اليه فى قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح وانما لم ينسب عدم الترك اليهم لما انه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم وقرئ حتى يميز من التمييز وقوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) تمهيد لبيان الميز الموعود على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفا لهم وقوله عز وجل (ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) اشارة الى كيفيته ووقوعه على سبيل الاجمال واظهار الاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة فالمعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادى حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفعل ذلك باطلاعكم على ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى الى رسوله عليه السلام فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رؤس الاشهاد ويخلصكم من خسة الشركاء وسوء جوارهم والتعرض للاجتباء للايذان بأن الوقوف على امثال تلك الاسرار الغيبية لا يتأتى الا ممن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه هممم الامم واصطفاه على الجماهير لارشادهم وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على ان شأنه عليه السلام فى هذا الباب امر متين له اصل اصيل جار

اى الكذب ومثله * اذا نهى السفيه جرى اليه * اى السفه وانشد الفراء
هم الملوك وابناء الملوك هم * والآخذون به والسادة الاول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك (المسئلة الثانية) هو فى قوله هو خيرا لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عماد اوذلك لانه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ماذا ذكر البخل فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم وتحقيق القول فيه ان للمبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر امر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية امرا زائدا على الذاتين فلابد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهى كلمة هو (المسئلة الثالثة) اعلم ان الآية دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل ان يكون مالا وان يكون علما (فالقول الاول) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن هؤلاء البخلاء ان بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لانه يبقى عقاب بخلهم عليهم وهو المراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة مع انه لاتبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله ولله ميراث السموات والارض (والقول الثانى) ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا يقال فلان يبخل بعلمه ولاشك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى مافى التوراة والانجيل فاذا كتموا مافى هذين الكتابين من البشارة ببعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز فى تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم نحتج الى المجاز فكان هذا اولى (الثانى) انا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا فى بذل المال فى الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ماقبلها نظم حسن ولو حملناها على ان اليهود كتموا ماعرفوه من التوراة انقطع النظم الا على سبيل التكلف فكان الاول اولى (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لايكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد فى البخل والوعيد لايليق الا بالواجب (وثانيها) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لايجوز ان يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) هو انه تعالى لاينفك عن ترك التفضل لانه لانهاية لمقدوراته فى التفضل وكل مايدخل فى الوجود فهو متناه فيكون لامحالة تاركا التفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم ان يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لامحالة تعالى الله عزوجل عنه علوا كبيرا (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأى داء ادوأ من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لايليق به هذا الوصف (وخامسها) انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال العظيم كله ان لايتخلص من البخل الا باخراج الكل

مع ان سوق النظم الكريم للايمان بالنبى عليه الصلاة والسلام لايجاب الايمان به بالطريق البرهانى والاشعار بأن ذلك مستلزم للايمان بالكل لانه مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام والمأمور به الايمان بكل ماجاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه عليه السلام فيما اخبر به من احوال المنافقين دخولا اوليا هذا هو الذى يقتضيه جزالة النظم الكريم وقد جوز ان يكون المعنى لايترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التى لايصبر عليها الا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الارواح فى الجهاد وانفاق الاموال فى سبيل الله تعالى فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما فى قلب بعض بطريق الاستدلال لامن جهة الوقوف على ذات الصدور فان ذلك مما استأثر الله تعالى به وانت خبير بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبئ عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق اثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح فى ان المراد اظهار تلك السرائر بطريق الوحى لابطريق التكليف بما يؤدى الى خروج اسرارهم عن رتبة الخفاء واقرب من ذلك حمل الآية الكريمة على ان تكون مسوقة لبيان الحكمة فى املائه تعالى للكفرة اثر بيان شريته لهم فالمعنى ما كان الله ليذر المخلصين على الاختلاط

(وسادسها) انه تعالى قال وممارزقناهم ينفقون وكلمة من للتبعيض فكان المراد من هذه الآية الذين ينفقون بعض مارزقهم الله ثم انه تعالى قال فى صفتهم اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولوكان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الآية ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الانفاق الواجب اقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى اقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها مايتصل بأبواب الزكاة ومنها ماذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم فههنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجرى مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار احد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار مايستبقى به رمقه فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله اعلم ثم قال تعالى سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذا الوعيد وجوه (الاول) ان يحمل هذا على ظاهره وهوانه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال فى اعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلتوى فى اعناقهم ويجوز ايضا ان تلتوى تلك الحيات فى سائر ابدانهم فأماما يصير من ذلك فى اعناقهم فعلى جهة انهم كانوا التزموا اداء الزكاة ثم امتنعوا عنها واماما يلتوى منها فى سائر ابدانهم فعلى جهة انهم كانوا يضمون تلك الاموال الى انفسهم فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها الى انفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار يجعل فى اعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما تجعل تلك الزكاة الممنوعة فى عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكاة التى بخلت فى الدنيا بى (القول الثانى) فى تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون ان يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ماروى عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطيقونه فكذا قوله سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة اى يؤمرون بأداء مامنعوا حين لا يمكنهم الاتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا (والقول الثالث) ان قوله سيطوقون مابخلوا به اى سيلزمون اثمه فى الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على ان ثم اطواقا يقال منه فلان كالطوق فى رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشئ بتصييره فى العنق ومنه يقال قلدتك هذا الامر وجعلت هذا الامر فى عنقك قال تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل فى رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجمه الله بلجام من النار يوم القيامة والمعنى انهم عوقبوا فى افواههم والسنتهم بهذا اللجام لانهم لم ينطقوا بأفواههم والسنتهم بمايدل على الحق واعلم ان تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة

فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهر من فى قلوبهم مرض مافيها من الخبائث وافتضحوا على رؤس الاشهاد وقيل قال الكافرون ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (وان تؤمنوا) اى بما ذكر حق الايمان (وتتقوا)اى عدم مراعاة حقوقه اوالنفاق (فلكم) بمقابلة ذلك الايمان والتقوى (اجر عظيم) لايبلغ كنهه (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) بيان لحال البخل ووخامة عاقبته وتخطئة لاهله فى توهم خيريته حسب بيان حال الاملاء وايراد مابخلوا به بعنوان ايتاء الله تعالى اياه من فضله للمبالغة فى بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله فى سبيله كما فى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والفعل مسند الى الموصول والمفعول الاول محذوف لدلالة الصلة عليه وضمير الفصل راجع اليه اى لا يحسبن الباخلون بما آتاهم الله من فضله من غير ان يكون لهم مدخل فيه او استحقاق له هو خيرا لهم من انفاقه وقيل الفعل مسند الى ضمير النبى صلى الله عليه وسلم اوالى ضمير من يحسب والمفعول الاول هو الموصول بتقدير مضاف والثانى ماذكر كما هو وكذلك على قراءة الخطاب اى ولا يحسبن بخل الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم (بل هو شرلهم) التنصيص على شريته لهم مع انفهامها من نفى خيريته للمبالغة فى ذلك والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شريته

محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا وقال ايضا فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وايضا ذكر عقيب هذه الآية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وذلك من اقوال اليهود ولا يبعد ايضا ان تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلا عليهما معا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لان من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة اما قوله بل هو شر لهم فلانه يؤدى الى حرمان الثواب وحصول النار واما قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم ان الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيهما مما يتوارثه اهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (والثانى) وهو قول الاكثرين المراد انه يفنى اهل السموات والارض وتبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله فجرى هذا مجرى الوراثة اذ كان الخلق يدعون الاملاك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله سبحانه وتعالى فيصير كالميراث قال ابن الانبارى يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا له فيه وغالبا عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وابو عمرو بما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة اقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف الياء على طريقة الالتفات وهى ابلغ في الوعيد ❊ قوله تعالى

(لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد)

اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته (فالشبهة الاولى) انه تعالى لما امر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذى يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على ان محمدا كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى (الوجه الثانى) في طريق النظم ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا التقرب

(بأموالهم)

اى سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق على انه حذف المضاف (١٥٨) واقيم المضاف اليه مقامه للايذان بكمال المناسبة بينهما وروى عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا في عنقه يوم القيامة وقيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية في عنقه تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول أنا مالك (ولله) وحده لا لاحد غيره استقلالا او اشتراكا (ميراث السموات والارض) اى ما يتوارثه اهلهما من مال وغيره من الرسالات التى يتوارثها اهل السموات والارض فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله او انه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه في سبيله تعالى عند هلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والندامة (والله بما تعملون) من المنع والبخل (خبير) فيجازيكم على ذلك واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة والالتفات للمبالغة في الوعيد والاشعار باشتداد غضب الرحمن الناشئ من ذكر قبائحهم وقرئ بالياء على الظاهر (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) قالته اليهود لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وروى انه عليه السلام كتب مع ابى بكر رضى الله عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص ان الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه ابو بكر رضى الله عنه في وجهه وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت والجمع حينئذ مع كون

بأموالهم الى الله تعالى فكانت تجئ نار من السماء فتحرقها فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الاموال فى سبيل الله قالوا له لوكنت نبيا ماطلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج فى اصلاح دينه الى اموالنا بل لوكنت نبيا لكنت تطلب اموالنا لاجل ان تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي فهذا هو وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يبعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما يذكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالزام واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب مع ابي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي ان الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه ابو بكر فى وجهه وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ماقاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه وقال آخرون لما انزل الله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود نرى اله محمد يستقرض منا فنحن اذا اغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا وارادوا قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس فى الآية تعيين هذا القائل الاان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان يد الله مغلولة يعنون انه بخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور فى هذه الآية (وثانيها) ماروى فى الخبر انهم تكلموا بذلك على مارويناه فى قصة ابي بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن قال بالتشبيه لايمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غني وليس بفقير (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ان يوافقوه فى مجاهدة الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فأى حاجة به الى جهادنا وكذا ههنا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى اموالنا فكان اسنادهم هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الوجه وان كان لايمتنع ان يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك والاظهر انهم قالوه على سبيل الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد فى ان الاله يطلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب فى هذا الاخبار او ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية فاما ان يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التى تجادلك (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وظاهر هذا القول يفيد الجمع واما

من الشناعة والسماجة بحيث لايرضى فاعله بان يسمعه سامع والتوكيد القسمي للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (سنكتب ماقالوا) اى سنكتب ماقالوه من العظيمة الشنعاء فى صحائف الحفظة او سنحفظه ونثبته فى علمنا لاننساه ولانهمله كما يثبت المكتوب والسين للتأكيد اى لن يفوتنا ابدا تدوينه واثباته لكونه فى غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الانبياء) ايذانا بانهما فى العظم اخوان وتنبيها على انه ليس باول جريمة ارتكبوها بل لهم فيه سوابق وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه امثال هذه العظائم والمراد بقتلهم الانبياء رضاهم بفعل اسلافهم وقوله تعالى (بغير حق) متعلق بمحذوف وقع حالا من قتلهم اى كائنا بغير حق فى اعتقادهم ايضا كما هو فى نفس الامر وقرئ سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) اى وننتقم منهم بعد الكتبة بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق كما اذقتم المسلمين الغصص وفيه من المبالغات مالايخفى وقرئ ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) اشارة الى العذاب المذكور ومافيه من معنى البعد للدلالة على عظم شانه وبعد منزلته فى الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت ايديكم) اى بسبب ما اقترفتموه من قتل الانبياء والتفوه بمثل

ماروى ان قائل هذا القول هو فنحاص اليهودى فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب ان القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ماقالوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على مالم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسئلة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها (احدها) ان يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وان لا يلغى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا ارادوا اثبات الشئ على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتبة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم (الثانى) سنكتب ماقالوا فى الكتب التى تكتب فيها اعمالهم ليقرؤا ذلك فى جرائد اعمالهم يوم القيامة (والثالث) عندى فيه احتمال آخر وهو ان المراد سنكتب عنهم هذا الجهل فى القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم فى الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ماقدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق اى ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الفائدة فى ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى بالفقر هى بيان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرون على الجهالات والحماقات (المسئلة الثانية) فى اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان (احدهما) سنكتب ماقال هؤلاء ونكتب مافعله اسلافهم فنجازى الفريقين بما هو اهله كقوله تعالى واذ قتلتم نفسا اى قتلها اسلافكم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الاشياء هو اسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين معا اقوالهم وافعالهم (والوجه الثانى) سنكتب على هؤلاء ماقالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وعن الشعبى ان رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله فقال الشعبى صرت شريكا فى دمه ثم قرأ الشعبى قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة سيكتب على لفظ مالم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت والباقون سنكتب ونقول بالنون (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بان يقول له ذق عذاب الحريق كما اذقت المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالاليم بمعنى المؤلم (المسئلة الثالثة) يحتمل ان يقال له هذا القول عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول انهم اوردوا سؤالا وهو ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح

ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبلها اى والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ماتقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الاثابة على الاعمال باضاعتها مع ان الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بابراز ماذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم وقيل هى لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبيده وظلام لعبيده على انها للمبالغة كما لا كيفا هذا وقد قيل محل ان الجر بالعطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم مستلزم للعدل المقتضى لاثابة المحسن ومعاقبة المسئ وفساده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفى الظلم سببا للتعذيب حسبما ذكره القائل فى سورة الانفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى اليها اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم وانت خبير بأن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لاينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه وانما يحتاج الى ذلك ان لو كان المدعى ان جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين

فى كون محمد عليه الصلاة و السلام صادقا فى ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا فرعنا على قول اصحابنا من اهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد فلا يبعد ان يأمر الله تعالى عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى الاغنياء وان فرعنا على قول المعتزلة فى انه تعالى يراعى المصالح لم يبعد ان يكون فى هذا التكليف انواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا مات فلو بقى فى قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة (ومنها) ان يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد المؤبد (ومنها) ان بسبب الانفاق يصير القلب فارغا عن حب ماسوى الله وبقدر مايزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قدذكرها الله فى القرآن وبينها مرارا واطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقال والآخرة خير وابقى وقال ورضوان من الله اكبر وقال فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان ايراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اى هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر واقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلا لاجورا (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير ان لايقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا والا لكان الظلم حاصلا والجواب ان ماذكرتم معارض بمسئلة الداعى ومسئلة العلم على ماشرحناه مرارا واطوارا (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول وما ربك بظلام للعبيد يفيد نفى كونه ظلاما ونفى الصفة يوهم بقاء الاصل فهذا يقتضى ثبوت اصل الظلم اجاب القاضى عنه بأن العذاب الذى توعد بأن يفعله بهم لوكان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لوكان ثابتا وهذا يؤكد ماذكرنا ان ايصال العقاب اليهم يكون ظلما لو لم يكونوا مذنبين (المسئلة الرابعة) اعلم ان ذكر الايدى على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها على سبيل المجاز ثم فى هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت ايديكم وفى آية اخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف فى اللغة ❁ قوله تعالى (الذين قالوا ان الله عهد الينا انلانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قدجاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه هى الشبهة الثانية للكفار فى الطعن فى نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله

(الذين قالوا) نصب اورفع على الذم وهم كعب بن اشرف ومالك بن صيفى وحيى بن اخطب وفنحاص بن عازوراء ووهب بن يهوذا (ان الله عهد الينا) اى امرنا فى التوراة واوصانا (ان لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه امر انبياء بنى اسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبى فيدعو فتنزل نار من السماء فتأكله اى تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفترياتهم واباطيلهم فان اكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات سواء ولما كان محصل كلامهم الباطل ان عدم ايمانهم برسول

عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وانت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون من الانبياء فهذا بيان وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوت وفنحاص بن عازوراء وغيرهم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى انزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا فى التوراة ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوى خفيف تنزل من السماء فان جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها فى وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبى فى البيت ويناجى ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوى خفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم ان للعلماء فيما ادعاه اليهود قولان (الاول) وهو قول السدى ان هذا الشرط جاء فى التوراة ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال فى التوراة من جاءكم يزعم انه نبى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما السلام فانهما اذا أتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت (القول الثانى) ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه (احدها) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت اشياء سوى هذا القربان (وثانيها) ان نزول هذه النار واكلها للقربان معجزة فكانت هى وسائر المعجزات على السواء فلم يكن فى تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر (وثالثها) انه اما ان يقال انه جاء فى التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا ان يجئ بهذه المعجزة المعينة او يقال جاء فى التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هى مجئ النار او شئ آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن فى سائر المعجزات جاز الطعن ايضا فى هذه المعجزة المعينة (واما الثانى) فانه يقتضى توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله اعلم (المسئلة الثانية) فى محل الذين وجوه (احدها) قال الزجاج الجر وهذا نعت العبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا (وثانيها) ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا (وثالثها) ان يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله القربان البر الذى يتقرب به الى الله واصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران

الله صلى الله عليه وسلم لعدم اتيانه بما قالوا ولو تحقق الاتيان به لتحقق الايمان ردعليهم بقوله تعالى (قل) اى تبكيتا لهم واظهارا لكذبهم (قد جاءكم رسل) كثيرة العدد كبيرة المقدار (من قبلى بالبينات) اى المعجزات الواضحة (وبالذى قلتم) بعينه من القربان الذى تأكله النار (فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) اى فيما يدل عليه كلامكم من انكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه فان زكرياء ويحيى وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاؤكم بما قلتم فى معجزات أخر فما لكم لم تؤمنوا لهم حتى اجترأتم على قتلهم

ثم سمى به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان اى بها يتقرب الى الله ويستشفع فى الحاجة لديه واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين بهذه الدلائل انهم يطلبون هذه المعجزة لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل زكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم اظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا فى قتل زكرياء وعيسى ويحيى ويزعمون انهم قتلوا عيسى عليه السلام ايضا وذلك يدل على ان أولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من اولئك الانبياء على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا فى قتلهم ثم ان هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم فى كل ما فعلوه وهذا يقتضى كون هؤلاء فى طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين واذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب فى حكمة الله اسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة (المسئلة الثانية) انما قال قد جاءكم رسل من قبلى ولم يقل جاءتكم رسل لان فعل المؤنث يذكر اذا تقدمه (المسئلة الثالثة) المراد بقوله وبالذى قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذى تأكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلى بالذى قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذى تأكله النار فلو ان النبى عليه الصلاة والسلام قال لهم ان الانبياء المتقدمين اتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذى يلزم عند عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا اما لما قال قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم كان الالزام واردا لانهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لو لا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الالزام واردا على القوم والله اعلم ✽ قوله تعالى (فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) فى قوله فان كذبوك وجوه (احدها) فان كذبوك فى قولك ان الانبياء المتقدمين جاؤا الى هؤلاء اليهود بالقربان الذى تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم (والثانى) ان المراد فان كذبوك فى اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه اوجه

(فان كذبوك) شروع فى تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر ما اوحى اليه ما يحزنه عليه الصلاة والسلام من مقالات الكفرة من المشركين واليهود وقوله تعالى (فقد كذب رسل من قبلك) تعليل لجواب الشرط اى فتسل فقد كذب الخ ومن متعلقة بكذب او بمحذوف هو صفة لرسل اى كائنة من قبلك (جاؤا بالبينات) اى المعجزات الواضحات صفة لرسل (والزبر) هو جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته اذا حسنته وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته (والكتاب المنير) قيل اى التوراة والانجيل

لانه تعالى لم يخصص ولان تكذيبهم فى اصل النبوة اعظم ولانه يدخل تحته التكذيب فى ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان ان هذا التكذيب ليس امرا مختصا به من بين سائر الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع ان حالهم فى ظهور المعجزات عليهم وفى نزول الكتب اليهم كحالك ومع هـذا فانهم صبروا على مانالهم من أولئك الامم واحتملوا ايذاءهم فى جنب تأدية الرسالة فكن متأسيابهم سـالكا مثل طريقتهم فى هـذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهى الحجج والمعجزات واما الزبر فهى الكتب وهى جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور أى المكتوب يقال زبرت الكتاب اى كتبته وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذى حكمة وعلى هذا الاشبه ان يكون معنى الزبور من الزبر الذى هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمى زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبالزبر أعاد الباء للتأكيد واما المنير فهو من قولك انرت الشئ اى اوضحته وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضى ان يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان شئ منها معجزة واما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا احد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير لابد وان يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كما فى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال. ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة اوكونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة فى ازالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين (احدهما) ان عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شئ منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه (والثانى) ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن عن المسئ ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين فى غاية القوة فى ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعـالى يسمى بالنفس قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وايضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت فى الجمادات وايضا قال فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وذلك يقتضى

(ان)

والزبور والكتـاب فى عرف القرآن ما يتضمـن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامة المواقع وقرئ وبالزبر باعادة الجار دلالة على انها مغايرة بالذات للبينات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالتنوين وعدمه كما فى قوله *ولا ذاكر الله الا قليلا* (وانما توفون اجوركم) اى تعطون اجزية اعمالكم على التمام والكمال (يوم القيامة) اى يوم قيامكم من القبور وفى لفظ التوفية اشارة الى ان بعض اجورهم يصل اليهم قبله كما ينبئ عنه قوله عليه الصلاة والسـلام. القبر روضة من رياض

ان لايموت الداخلون فى هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضى موت الكل وايضا يقتضى وقوع الموت لاهل الجنة ولاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون فى دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لايتأتى الا فيهم وايضا العام بعد التخصيص يبقى حجة (المسئلة الثانية) ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضى لم يجز فيه الا الجر كقولك زيد ضارب عمرو امس فان اردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره قرئ بالوجهين لانه للاستقبال وروى عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقرأ الاعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله * ولا ذاكر الله الا قليلا * وتمام الكلام فى هذه المسئلة يأتى فى سورة النساء عند قوله ظالمى انفسهم ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لاتحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر فى تحليل الرطوبة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة الاصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا فى هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفوس لاتموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لابد وان يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لاتموت بموت البدن وايضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جاء فى الروايات ماهو خلاف ذلك فانه روى عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات اهل الارض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على ان المقتول يسمى بالميت وانما لايسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لايصل الى المكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف فى الدنيا فهى مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيمة لان هناك يحصل السرور بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول فى جانب العقاب فانه لايحصل فى الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتخفيفات وانما الالم التام الخالص الباقى هو الذى يكون يوم القيمة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الزحزحة التنحية والابعاد وهو تكرير الزح والزح

الجنة اوحفرة من حفر النيران (فمن زحزح عن النار) اى بعد عنها يومئذ ونحى والزحزحة فى الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وادخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبى صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس مايحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) اى لذاتها وزخارفها (الامتاع الغرور) شبهت بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغرحتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة فهى له

هو الجذب بعجلة وهذا تنبيه على ان الانسان حيثما كان فى الدنيا كأنه كان فى النار وماذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن واعلم انه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص عن العذاب والوصول الى الثواب فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التى لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط فى الجنة خير من الدنيا ومافيها وقرأ قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه الله الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا فى حق من آثر الدنيا على الآخرة واما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله اعلم واعلم ان فساد الدنيا من وجوه (اولها) انه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه ازيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجدانه بمرادات الدنيا اكثر كان حرصه فى طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص اشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما عن الآخرة التى هى اعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت ان الدنيا متاع الغرور وانها كما وصفها امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشرور ❊ قوله تعالى (لتبلون فى اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد فى تسليته بهذه الآية فبين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم ايضا فى المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بأنه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه اما قوله لتبلون فى اموالكم وانفسكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم ومثله اشتروا الضلالة (المسئلة الثانية) لتبلون لتختبرن ومعلوم

سيلقونه من جهة الكفرة من المكاره اثر تسليتهم عما قد وقع منهم ليوطنوا انفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم الاوجال مما يزلزل اقدام الرجال والاستعداد للكروب مما يهون الخطوب واصل الابتلاء الاختبار اى تطلب الخبرة بحال المختبر بتعريضه لامر يشق عليه غالبا ملابسته اومفارقته وذلك انما يتصور حقيقة ممن لاوقوف له على عواقب الامور واما من جهة العليم الخبير فلا يكون الا مجازا من تمكينه للعبد من اختيار احد الامرين او الامور قبل ان يرتب عليه شيئا هو من مباديه العادية كما مر والجملة جواب قسم محذوف اى والله لتبلون اى لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ماعندكم من الثبات على الحق والاعمال الحسنة وفائدة التوكيد اما تحقيق معنى الابتلاء تهوينا للخطب واما تحقيق وقوع المبتلى به مبالغة فى الحث على ما اريد منهم من التهيؤ والاستعداد (فى اموالكم) بما يقع فيها من ضروب الآفات المؤدية الى هلاكها واما انفاقها فى سبيل الخير مطلقا فلا يليق نظمه فى سلك الابتلاء لما انه من باب الاضعاف لا من قبيل الاتلاف (وانفسكم) بالقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من اصناف المتاعب والمخاوف والشدائد ونحو ذلك وتقديم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها (ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) اى من قبل ايتائكم القرآن وهم اليهود

انه لايجوز فى وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردىء ولكن معناه فى وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ماينالهم من الشدة والفقر ومايناالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر فى الجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهى الصلاة والزكاة والجهاد قال القاضى والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلايمتنع حمله عليهما وأماقوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون فى الرسول عليه الصلاة والسلام بكل مايقدرون عليه ولقد هجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم واما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذليس حمله على البعض اولى من حمله على الثانى ثم قال تعالى عطفا على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبابكر الى فنحاص اليهودى يستمد فقال فنحاص قد احتاج ربك الى ان نمده فهم أبوبكر رضى الله عنه ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لاتغلبن على شىء حتى ترجع الى فتذكر ابوبكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) للآية تأويلان (الاول) ان المراد منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء فى النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف فى الدين كما قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر اويخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لايرجون ايام الله والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عدواة كأنه ولى حميم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذى عندى ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على مايؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم فى كثير من الاحوال والامر بالقتال لاينافى الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم ان قول الواحدى ضعيف والقول ماقاله القفال (الوجه الثانى) فى التأويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على نهج أبى بكر رضى الله عنه فى الانكار على

قوله تعالى ان الله عهد الينا الخ والتصريح بالقبلية لتأكيد الاشعار وتقوية المدار فان قدم نزول كتابهم ممايؤيد تمسكهم به (ومن الذين اشركوا اذى كثيرا) من الطعن فى الدين الحنيف والقدح فى احكام الشرع الشريف وصد من اراد ان يؤمن وتخطئة من آمن وما كان من كعب بن الاشرف واضرابه من هجاء المؤمنين وتحريض المشركين على مضادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك مما لاخير فيه (وان تصبروا) اى على تلك الشدائد والبلوى عند ورودها وتقابلوها بحسن التجمل (وتتقوا) اى تتبتلوا الى الله تعالى بالكلية معرضين عما سواه بالمرة بحيث يتساوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه (فان ذلك) اشارة الى الصبر والتقوى ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهما وبعد منزلتهما وتوحيد حرف الخطاب اما باعتبار كل واحد من المخاطبين واما لان المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير ملاحظة خصوصية احوال المخاطبين (من عزم الامور) من معز وماتها التى يتنافس فيها المتنافسون اى مما يجب ان يعزم عليه كل احد لما فيه من كمال المزية والشرف اومما عزم الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه يعنى ان ذلك عزمة من عزمات الله تعالى لا بد ان تصبروا وتتقوا والجملة تعليل لجواب الشرط واقع موقعه كأنه قيل وان تصبروا وتتقوا فهو خير لكم اوفافعلوا اوفقد احسنتم اوفقد اصبتم فان ذلك الخ ويجوز ان يكون اشارة الى صبر المخاطبين وتقواهم

فالجملة حينئذ جواب الشرط وفى ابراز الامر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية (١٦٨) من اظهار كمال اللطف بالعباد مالايخفى (واذ اخذ الله) كلام مستأنف سيق لبيان بعض اذياتهم وهو كتمانهم مافى كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها واذ منصوب على المفعولية بمضمر امر به النبى صلى الله عليه وسلم خاصة بطريق تجديد الخطاب اثر الخطاب الشامل له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لكون مضمونه من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها على مامر بيانه فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل الخ اى اذكر وقت اخذه تعالى (ميثاق الذين اوتوا الكتاب) وهم علماء اليهود والنصارى ذكروا بعنوان ايتاء الكتاب مبالغة فى تقبيح حالهم (لتبيننه) حكاية لما خوطبوا به والضمير للكتاب وهو جواب لقسم ينبئ عنه اخذ الميثاق كأنه قيل لهم بالله لتبيننه (للناس) وتظهرن جميع مافيه من الاحكام والاخبار التى من جملتها امر نبوته عليه الصلاة والسلام وهو المقصود بالحكاية وقرئ بالياء لانهم غيب (ولا تكتمونه) عطف على الجواب وانما لم يؤكد بالنون لكونه منفيا كما فى قولك والله لا يقوم زيد وقيل اكتفى بالتأكيد فى الاول لانه تأكيد له وقيل هو حال من ضمير المخاطبين اما على اضمار مبتدأ بعد الواو اى وانتم لا تكتمونه واما على رأى من جوز دخول الواو على المضارع المنفى عند وقوعه حالا اى لتبيننه غير كاتمين والنهى عن الكتمان بعد الامر بالبيان اما للمبالغة فى ايجاب المأمور به واما لان المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان (عيد)

اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة) الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغى فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغى وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تفضى الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وامر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم الامور اى من صواب التدبير الذى لاشك فى ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغى لكل عاقل ان يعزم عليه فتأخذ نفسه لا محالة به والعزم كأنه من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اى الزمته اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص فى تركه فما كان من الامور حميد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل ان يترخص فى تركه ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه اى الزمتم الاخذ به والله اعلم ❊ قوله تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس مايشترون) اعلم ان فى كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام واجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب عليهم فى التوراة والانجيل على امة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما فى هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن فى نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثانى) انه تعالى لما اوجب فى الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة ايذائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون ما فى التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التى يجب فيها الصبر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم وابو عمرو ليبيننه ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذى كان حاصلا فى وقت اخذ الميثاق اى فقال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية قوله واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتاء والياء وايضا قوله وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض (المسئلة الثانية) الكلام فى كيفية اخذ الميثاق قد تقدم فى الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام اوردوا الدلائل فى جميع ابواب التكاليف والزموهم قبولها فالله سبحانه وتعالى انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان اصحاب

عبدالله يقرؤن و اذاخذالله ميثاق النبيين فقال اخذالله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون مافى الكتاب والله اعلم (المسئلة الثالثة) الضمير فى قوله لتبيننه للناس ولاتكتمونه الى ماذا يعود فيه قولان * قال سعيد بن جبير والسدى هو عائد الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة يعود الى الكتاب فى قوله اوتوا الكتاب اى اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس مافى التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام لام التأكيد يدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه (المسئلة الخامسة) انما قال ولاتكتمونه ولم يقل ولاتكتمنه لان الواو واو الحال دون واو العطف والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة فى ذكر النهى عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهى عن الكتمان ان لايلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة السادسة) اعلم ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لايبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وهو اشرف الكتب حكى ان الحجاج ارسل الى الحسن وقال ماالذى بلغنى عنك فقال ما كل الذى بلغك عنى قلته ولا كل ماقلته بلغك قال انت الذى قلت ان النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وماالذى حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله اخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولايكتمونه وقال قتادة مثل علم لايقال به كمثل كنز لاينفق منه ومثل حكمة لاتخرج كمثل صنم قائم لايأكل ولايشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وعن على رضى الله عنه مااخذالله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس مايشترون والمراد انهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينه والقاؤه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شئ من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم او لجر منفعة او لتقية وخوف او لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد * قوله تعالى (لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون ان يحمدوا بمالم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير) اعلم ان هذا من جملة مادخل تحت قوله ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون بما أتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بأنهم اهل البر والتقوى والصدق والديانة ولاشك ان الانسان

المنهى عنه القاء التويلات الزائغة والشبهات الباطلة وقرئ بالياء كما قبله (فنبذوه) النبذ الرمى والابعاد اى طرحوا مااخذ منهم من الميثاق الموثق بفنون التأكيد والقوه (١٦٩) (وراء ظهورهم) ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فان نبذ الشئ وراء الظهر مثل فى الاستهانة به والاعراض عنه بالكلية كما ان جعله نصب العين علم فى كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين واظهار ماعلموه من العلم للناس اجمعين وحرمة كتمانه لغرض من الاغراض الفاسدة اولطمع فى عرض من الاعراض الفانية الكاسدة مالايخفى وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وعن طاوس انه قال لوهب ابن منبه انى ارى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لوكنت نبيا فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت ان الله سيعذبك وعن محمد بن كعب لايحل لاحد من العلماء ان يسكت على علمه ولايحل لجاهل ان يسكت على جهله حتى يسئل وعن على رضى الله عنه مااخذالله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا (واشتروا به) اى بالكتاب الذى امروا ببيانه ونهوا عن كتمانه فان ذكر نبذ الميثاق يدل على ذلك دلالة واضحة وايقاع الفعل على الكل مع ان المراد به كتم بعضه كدلالة نبوته عليه الصلاة والسلام ونحوها لما ان ذلك كتم الكل اذ به يتم الكتاب كما ان رفض بعض اركان الصلاة رفض لكلها اوبمنزلة كتم الكل من حيث انهما سيان فى الشناعة واستجرار العقاب كما فى قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتموه اى تركوا ماامروا به واخذوا بدله (ثمنا قليلا) اى شيئا تافها حقيرا من حطام الدنيا واعراضها وفى تصوير (٢٢)،(را) (لث) هذه المعاملة بعقد المعاوضة لاسيما بالاشتراء المؤذن بالرغبة فى المأخوذ والاعراض عن المعطى والتعبير عن المشترى الذى هو العمدة فى العقد والمقصود بالمعاملة بالثمن الذى شأنه ان يكون وسيلة

على كمال فظاعة حالهم وغاية قبحها بايثارهم الدنىء الحقير على الشريف الخطير وتعكيسهم بجعلهم المقصد الاصلى وسيلة والوسيلة مقصدا ما لا يخفى من جلالة شأنه ورفعة مكانه (فبئس مايشترون) مانكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس ويشترون صفته والمخصوص بالذم محذوف اى بئس شيئا يشترونه ذلك الثمن (لاتحسبن) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد ممن يصلح له (الذين يفرحون بما أتوا) اى بما فعلوا كما فى قوله تعالى انه كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة ابى يفرحون بما فعلوا وقرئ بما آتوا بمعنى اعطوا وبما اوتوا اى بما اوتوه من علم التوراة قال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود حرفوا التوراة وفرحوا بذلك واحبوا ان يوصفوا بالديانة والفضل روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فكتموا الحق واخبروه بخلافه واروه انهم قد صدقوه واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا وقيل فرحوا بكتمان النصوص الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام واحبوا ان يحمدوا بأنهم متبعون ملة ابراهيم عليه السلام فالموصول عبارة عن المذكورين اوعن مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم والجملة مسوقة لبيان ما تستتبعه اعمالهم الحكية من العقاب الاخروى اثر بيان قباحتها وقد ادمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وهو اصرارهم على ماهم عليه من القبائح وفرحهم بذلك ومحبتهم لان يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة وقد نظم ذلك فى سلك الصلة التى حقها ان تكون معلومة الثبوت للموصول عند المخاطب ايذانا

تتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبى عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها وبين مالهم من الوعيد الشديد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم والكسائى بالتاء المنقطة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا فى قوله فلا تحسبنهم اما القراءة الاولى ففيها وجهان (احدهما) ان يقرأ كلاهما بفتح الباء (والثانى) ان يقرأ كلاهما بضم الباء فمن قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير لاتحسبن يامحمد أو أيها السامع ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل احد المفعولين الذين يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تأكيد للاول وحسنت اعادته لطول الكلام كقولك لاتظن زيدا اذا جاءك وكلمك فى كذا وكذا فلا تظنه صادقا واما القراءة الثانية وهى بالياء المنقطة من تحت فى قوله لايحسبن ففيها ايضا وجهان (الاول) بفتح الباء وبضمها فيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقى كما علمت (والوجه الثانى) بفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى وهو قراءة ابى عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحدا من معموليه ثم اعاد قوله فلا تحسبن بضم الباء وقوله هم رفع باسناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولاتحسبن هؤلاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بانهم يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وانت اذا انصفت عرفت ان احوال اكثر الخلق كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الحيل فى تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل العفاف والصدق والدين (الثانى) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فكتموا الحق واخبروا بخلافه وأروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا ان الرسول عليه الصلاة والسلام ان يثنى عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك ان تثنى عليهم بالصدق والوفاء (الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام كان على اليهودية وانهم على دينه (الرابع) انه نزل فى المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم فى الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبى عليه الصلاة والسلام ان يحمدهم على الايمان الذى ما كان موجودا فى قلوبهم (الخامس) قال ابو سعيد الخدرى نزلت فى رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغزو ويفرحون بقعودهم

عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا ان يثنى عليهم كما كان يثنى على المسلمين المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم مافى التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة فى قدر واحد وهو ان الانسان يأتى بالفعل الذى لا ينبغى ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله (المسئلة الثالثة) فى قوله بما أتوا بحثان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوا كقوله واللذان يأتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا اى فعلت قال صاحب الكشاف اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده مأتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة ابى يفرحون بما فعلوا (البحث الثانى) قرئ آتوا بمعنى اعطوا وعن على رضى الله عنه بما أوتوا (المسئلة الرابعة) قوله بمفازة من العذاب اى بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفراء اى ببعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذكر ذلك فى قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم ولا شبهة ان الآية واردة فى الكفار والمنافقين الذين امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على اذاهم ثم قال ولله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير اى لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب * قوله تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب) اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق فى معرفة الحق فلما طال الكلام فى تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر مايدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة اخبرينى بأعجب مارأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتانى فى ليلتى فدخل فى لحافى حتى الصق جلده بجلدى ثم قال لى ياعائشة هل لك ان تأذنى لى الليلة فى عبادة ربى فقلت يارسول الله انى لاحب قربك واحب مرادك قد أذنت لك فقام الى قربة من ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلى فقرأ من القرآن وجعل يبكى ثم رفع يديه فجعل يبكى حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكى فقال له يارسول الله اتبكى وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر فقال يابلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال مالى لا ابكى وقد انزل الله فى هذه الليلة ان فى خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها وعن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ويقول ان فى خلق السموات والارض. وحكى ان الرجل من بنى

بشهرة التصاقهم بذلك وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة فى ذلك واستحمدوا به وقيل هم المنافقون كافة وهو الانسب بظاهر قوله تعالى (ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا) لشهرة انهم كانوا يفرحون بما فعلوا من اظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم فى الغاية القاصية من العداوة فالموصول عبارة عن طائفة معهودة من المذكورين وغيرهم فان اكثر المنافقين كانوا من اليهود ولعل الاولى اجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتى بشئ من الحسنات فيفرح به فرح اعجاب ويود ان يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظما للمعهودين انتظاما اوليا واياما كان فهو مفعول اول لتحسبن وقوله تعالى (فلا تحسبنهم) تأكيد له والفاء زائدة والمفعول الثانى قوله تعالى (بمفازة من العذاب) اى ملتبسين بنجاة منه على ان المفازة مصدر ميمى ولا يضر تأنيثها بالتاء لانها مبنية عليها وليست للدلالة على الوحدة كما فى قوله *فلولا رجاء النصر منك و رهبة * عقابك قد كانوا لنا بالموادر* ولا سبيل الى جعلها اسم مكان على ان الجار متعلق بمحذوف وقع صفة لها اى بمفازة كائنة من العذاب لانها ليست من العذاب وتقدير فعل خاص ليصح به المعنى اى بمفازة منجية من العذاب مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه وقرئ بضم الباء فى الفعلين على ان الخطاب شامل للمؤمنين ايضا وقرئ بياء الغيبة وفتح الباء فيهما على ان الفعل له عليه الصلاة والسلام اولكل احد ممن يتأتى منه الحسبان ومفعولاه كما ذكر وقرئ بضم الباء فى الثانى فقط على ان الفعل

اسرائيل كان اذا عبدالله ثلاثين سنة اظلته سحابة فعبدها فتى من فتيانهم فما اظلته السحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك فى مدتك قال ماأذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما اتيت الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية فى سورة البقرة وذكرها ههنا ايضا وختم هذه الآية فى سورة البقرة بقوله لآيات لقوم يعقلون وختمها ههنا بقوله لآيات لاولى الالباب وذكر فى سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الانواع الثلاثة وهى السموات والارض والليل والنهار فهذه اسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة فى اعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد فى سورتين (والسؤال الثانى) لم اكتفى ههنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال هنالك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولى الالباب فاقول والله اعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجرى مجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لايقدر ان يستقصى فى النظر الى شيئين بل اذا حدق بصره نحو شئ تعذر عليه فى تلك الحالة تحديق البصر نحو شئ آخر فكذلك ههنا اذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه فى تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء فى تلك التعقلات والادراكات اكثر فعلى هذا السالك الى الله لابدله فى اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب فى معرفة الله فالسالك فى اول امره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور فى القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلى انوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله اخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امر بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدميك فى وادى قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر فى سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد فى هذه السورة ثلاثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لابدله من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق فى معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ماذكرناه ثم انه تعالى استقصى فى هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التى هى الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر وابهر والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشد ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولى الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففى اول الامر يكون عقلا وفى كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوى ماذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم * قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما

(وقعودا)

يحسبنهم تأكيد للاول والفاء زائدة كما مر ويجوز ان يحمل الفعل الاول على حذف المفعولين معا اختصارا لدلالة مفعولى الثانى عليهما على عكس ما فى قوله * بأى كتاب اوبأية سنة * ترى حبهم عارا على وتحسب * حيث حذف فيه مفعولا الثانى لدلالة مفعولى الاول عليهما اوعلى ان الفعل الاول للرسول صلى الله عليه وسلم اولكل حاسب ومفعوله الاول الموصول والثانى محذوف لدلالة مفعول الفعل الثانى عليه والفعل الثانى مسند الى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه السلام ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله تعالى بمفازة وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع اطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم واما نهيه عليه السلام فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته عليه السلام (ولهم عذاب اليم) بعدما اشير الى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حقق ان لهم فردا منه لاغاية له فى المدة والشدة كما تلوح به الجملة الاسمية والتنكير التفخيمى والوصف (ولله) اى خاصة (ملك السموات والارض) اى السلطان القاهر فيهما بحيث يتصرف فيهما وفيما فيهما كيفما يشاء ويريد ايجادا واعداما احياء واماتة تعذيبا واثابة من غير ان يكون لغيره شائبة دخل فى شئ من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقررة لما قبلها

وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا (سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو مايتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها مايتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة اقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله تعالى يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض اشارة الى عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا فى الذكر والاركان فى الشكر والجنان فى الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه فى العبودية فالآية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فما أحسن هذا الترتيب فى جذب الارواح من الخلق الى الحق وفى نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور ونقول فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين فى هذه الآية قولان (الاول) ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة (والقول الثانى) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون فى حال القيام فان عجزوا ففى حال القعود فان عجزوا ففى حال الاضطجاع والمعنى انهم لايتركون الصلاة فى شئ من الاحوال والحمل على الاول اولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من احب أن يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد الجمع بين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الشافعى اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلى على جنبه وقال ابوحنيفة رضى الله عنه بل يصلى مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد وحجة الشافعى رضى الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دقيقة طبية وهو انه ثبت فى المباحث الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الوضع اولى لكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر (المسئلة الرابعة) محل على جنوبهم نصب على الحال عطفا على ماقبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لايكمل الامع الفكر لاجرم قال بعده ويتفكرون فى خلق السموات والارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب فى ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب فى الفكر فى الله بل رغب فى الفكر فى احوال السموات

على الكل بحيث لايشذ من ملكوته شئ من الاشياء يستدعى كون ماسواه كائنا ما كان مقدوراله ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة ان يشاركه شئ من الاشياء فى القدرة على شئ من الاشياء فضلا عن المشاركة فى ملك السموات والارض وفيه تقرير لما مر من ثبوت العذاب الاليم لهم وعدم نجاتهم منه اثر تقرير واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة والاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من احكام الالوهية مع مافيه من الاشعار باستقلال كل من الجملتين بالتقرير (ان فى خلق السموات) جملة مستأنفة سيقت لتقرير ماسبق من اختصاصه تعالى بالسلطان القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التأكيد اعتناء بتحقيق مضمونها اى فى انشائها على ماهى عليه فى ذواتها وصفاتها من الامور التى يحار فى فهم اجلاها العقول (والارض) على ماهى عليه ذاتا وصفة (واختلاف الليل والنهار اى فى تعاقبهما فى وجه الارض وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التسابعين لحركات السموات وسكون الارض اوفى تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعدا بحسب الازمنة اوفى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى ايامها الصيفية اطول ولياليها الصيفية اقصر من ايام البلاد البعيدة منه ولياليها واما فى انفسها فان كرية الارض تقتضى ان يكون بعض الاوقات فى بعض الاماكن ليلا وفى مقابله نهارا وفى بعضها صباحا وفى بعضها ظهرا او عصرا اوغير

جمع ليلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا انها ليلاة كما فى كيكه وكيا كى كانها جمع كيكاه والنهار اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقديم الليل على النهار اما لانه الاصل فان غرر الشهور تظهر فى الليالى واما لتقدمه فى الخلقية حسبما ينبئ عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار اى نزيله منه فيخلفه (لآيات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفا اى لآيات كثيرة عظيمة لا يقادر قدرها دالة على تعاجيب شؤنه التى من جملتها ما مر من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة به سبحانه وعدم التعرض لما ذكر فى سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما ان المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بمعظم الشواهد الدالة على ذلك واما هناك فقد قصد فى ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة فى سلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما انه من آيات الوهيته ووحدته (لأولى الالباب) اى لذوى العقول الخلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم المتجردين عن العلائق النفسانية المتخلصين من العوائق الظلمانية المتأملين فى احوال الحقائق واحكام النعوت المراقبين فى اطوار الملك واسرار الملكوت المتفكرين فى بدائع صنائع الملك الخلاق المتدبرين فى روائع حكمه المودعة فى الانفس والآفاق الناظرين الى العالم بعين الاعتبار والشهود المتفحصين عن حقيقة سر الحق فى كل موجود المثابرين على مراقبته وذكراه غير ملتفتين الى شئ مما سواه الا من حيث انه مرآة لمشاهدة جماله وآلة لملاحظة صفات كماله فان كل ماظهر فى مظاهر الابداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى الى عالم التوحيد ودليل قوى على الصانع المجيد ناطق بآيات قدرته فهل من سامع واع ومخبر بانباء علمه وحكمته فهل له من داع يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم (عرف)

والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق والسبب فى ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر فى الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر فى الخالق فهو غير ممكن البتة فاذن لا يتصور حقيقته الا بالسلوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا فى الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير فى هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن التفكر فى الله وامر بالتفكر فى المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله فى هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه بل امر بالفكر فى مخلوقاته (المسئلة الثانية) اعلم ان الشئ الذى لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة انما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل اكمل ولذلك ان العامى يعظم اعتقاده فى القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجماليا اما المفسر المحقق الذى لا يزال يطلع فى كل آية على اسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده فى عظمة القرآن اكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة فى قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر فى هذه الآية بالفكر فى خلق السموات والارض لان دلالتها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة رأى فى تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا فى وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخر حتى تصير فى الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للخالق فى تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجرى فى تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير فى ايجادها وايداع القوى الغاذية والنامية فيها العجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع فيهما من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان

عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشئ الحقير عرف انه لاسبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمة الله فى خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم ان كل ماخلقه ففيه حكم بالغة واسرار عظيمة وان كان لاسبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبى صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وقال النبى صلى الله عليه وسلم لاعبادة كالتفكر وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبى صلى الله عليه وسلم لاتفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكر فى معرفة الله لان احدا لايقدر ان يعمل بجوارحه مثل عمل اهل الارض (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر فى دلائل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لاعبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء (النوع الاول) قوله ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدى رحمه الله التقدير يقولون ربنا ماخلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه فى محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين (المسئلة الثانية) هذا فى قوله ماخلقت هذا كناية عن المخلوق يعنى ماخلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفى كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم (المسئلة الثالثة) فى نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر محذوف اى خلقا باطلا (الثانى) انه بنزع الخافض تقديره بالباطل او للباطل (الثالث) قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان كل مايفعله الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى لولم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر بهذه الآية ان الذى تقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من اكثر عباده وليكفروا بخالقها وذلك رد لهذه الآية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدى كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذى لايكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم الاترى الى قوله ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع

بحسب مقولهم يحاور وتارة باوضح عبارة ويلوح اخرى بالطف اشارة مراعيا فى الحوار بهامهم وتصريحهم وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم فتامل فى هذه (١٧٥) الشؤن والاسرار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل لك ياعائشة ان تأذنى لى الليلة فى عبادة ربى فقلت يارسول الله انى لاحب قربك واحب هواك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلى فقرأ من القرآن وجعل يبكى حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله تعالى واثنى عليه وجعل يبكى ثم رفع يديه فجعل يبكى حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكى فقال له يارسول الله اتبكى وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر فقال يابلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ومالى لا ابكى وقد انزل الله تعالى على فى هذه الليلة ان فى خلق السموات والارض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها وعن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان فى خلق السموات والارض الخ (الذين يذكرون الله) الموصول اما موصول بأولى الالباب مجرور على انه نعت كاشف له داخل فى حيز الصلة واما مفصول عنه مرفوع او منصوب على المدح او مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر هو القول المقدر قبل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجليل مالايخفى وايا ما كان فقد اشير بها فى حيز صلته ان المراد بهم الذين لايغفلون عنه تعالى فى عامة اوقاتهم لاطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم فى مراقبته لما ايقنوا بان كل ماسواه فائض منه وعائد اليه فلا يشاهدون حالا من الاحوال فى انفسهم واليه اشير بقوله

البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ماخلقت هذا باطلا هذا المعنى لاماذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه (الاول) لوكان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيهاله عن ان يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل (الثانى) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذى ذكرناه لان التقدير ماخلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهى ان تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت انا اذا فسرنا قوله ماخلقت هذا باطلا بماذكرنا حسن هذا النظم امااذا فسرناه بأنك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكر هذا فى آية اخرى فقال وماخلقنا السماء والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال فى آية اخرى وماخلقنا السموات والارض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما الا بالحق وقال فى آية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك الحق اى فتعالى الملك الحق عن ان يكون فعله عبثا واذا امتنع ان يكون عبثا فبأن يمتنع كونه باطلا اولى * والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهده ان كل ممكن لذاته فانه لابد وان ينتهى فى رجحانه الى الواجب لذاته وليس فى هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الآية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تأويل الآية ماحكيناه عن الواحدى قوله ولوكان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عن فعل مالا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان المراد ربنا ماخلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانك معناه هذا قوله ثانيا انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا قلنا لانسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانك اعترف بكونه غنيا عن كل ماسواه فعند ما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه فى الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه فى حسن النظم ان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما سائر الآيات التى ذكرتموها فهى دالة على ان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا وباطلا ونحن نقول بموجبه وان افعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا فى ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا ما فى هذه المناظرة والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب واودع فى كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها

عز وجل (قياما وقعودا وعلى جنوبهم) ولا فى الآفاق واليه اشير بما بعده الاوهم بعاينون فى ذلك شأنا من شؤنه تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقا سواء كان ذلك من حيث الذات اومن حيث الصفات والافعال وسواء قارنه الذكر اللسانى اولا واما مايحكى عن ابن عمرو عروة بن الزبير وجماعة رضى الله عنهم من انهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم اما قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على اقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحقيق مصداقها على التعيين وانما ارادوا به التبرك بنوع موافقة لها فى ضمن الاتيان بفرد من افراد مدلولها واما حمل الذكر على الصلاة فى هذه الاحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايماء فمما لا يساعده سياق النظم الجليل ولا سياقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقود جمع نائم وراقد وانتصابهما على الحالية من ضمير يذكرون اى يذكرونه قائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحالين اى وكائنين على جنوبهم اى مضطجعين والمراد تعميم الذكر للاوقات كما مر وتخصيص الاحوال المذكورة بالذكر ليس لتخصيص الذكر بها بل لانها الاحوال المعهودة التى لا يخلو عنها الانسان غالبا

واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد للآية قالوا وليس لقائل ان يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب فى هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفى فى هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة * اما قوله تعالى سبحانك ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة بآثار حكمة الله فى خلق السموات والارض يعنى ان الخلق اذا تفكروا فى هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها (المسئلة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما فى هذه الآية * اما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وابدانهم فى طاعة الله وقلوبهم فى التفكر فى دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا لكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان اول الآية حجة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية حجة لنا فى انه لا يقبح من الله شئ اصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم فى قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين (النوع الثانى) من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزى ليكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه ان يفعل شيئا او ان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته فى ذلك الدعاء اكمل واخلاصه فى طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده فى كيفية ايراد الدعاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاخزاء فى اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو أى أبعده وقال غيره اخزاه الله اى اهانه وقال شمر بن حمدويه اخزاه الله اى فضحه الله وفى القرآن ولا تخزون فى ضيفى وقال المفضل اخزاه الله اى اهلكه وقال ابن الانبارى الخزى فى اللغة الهلاك بتلف او انقطاع حجة او بوقوع فى بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اى قد ابلغت فى اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم

(ويتفكرون فى خلق السموات والارض) عطف على يذكرون منتظم معه فى حيز الصلة فلا محل له من الاعراب وقيل محله النصب على انه معطوف على الاحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم فى افعاله سبحانه اثر بيان تفكرهم فى ذاته تعالى على الاطلاق واشارة الى نتيجته التى يؤدى اليها من معرفة (١٧٧) احوال المعاد حسبما نطقت به السنة الرسل وآيات الكتب فكما انها آيات تشريعية هادية للخلق الى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك المخلوقات آيات تكوينية مرشدة لهم الى ذلك فالاولى منبهات لهم على الثانية ودواع الى الاستشهاد بها كهذه الآية الكريمة ونحوها مما ورد فى مواضع غير محصورة من التنزيل والثانية مؤيدات للاولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنونها فان من تأمل فى تضاعيف خلق العالم على هذا النمط البديع قضى باتصاف خالقه تعالى بجميع ما نطقت به الرسل والكتب من الوجوب الذاتى والوحدة الذاتية والملك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بان من قدر على انشائه بلا مثال يحتذيه اوقانون ينتحيه فهو على اعادته بالبعث اقدر وحكم بأن ذلك ليس الا لحكمة باهرة هى جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط باعمالهم اى علومهم واعتقاداتهم التابعة لانظارهم فيما نصب لهم من الحجج والدلائل والامارات والمخايل وسائر اعمالهم المتفرعة على ذلك فان العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبى بل هو اشرف افراده لما ان لكل من القلب والقالب عملا خاصا به ومن قضية كون الاول اشرف من الثانى كون عمله ايضا اشرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته تعالى التى هى اول الواجبات على العباد والغاية والقصوى من الخلق على ما نطق به قوله عز وجل وما وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون كما اعرب عنه قوله عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى كنت كنزا مخفيا (٢٣) (را)(لث) فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وانما طريقها النظر والتفكر فيما ذكر من شؤنه تعالى وقد روى عنه عليه السلام انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له

كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر فى امر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام لاعبادة مثل التفكر وقد عرفت انه مستتبع لتحقيق ماجاءت به الشريعة الحقة والالما فسر النبى صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا بقوله عليه الصلاة والسلام (١٧٨) ايكم احسن عقلا واورع عن محارم الله تعالى فان التورع عن محارمه سبحانه موقوف على معرفة الحلال والحرام المنوطة بالكتاب والسنة فحينئذ تتصادق الآيات التكوينية وتتوافق الادلة السمعية والعقلية وهو السر فى نظم ماحكى عن المتفكرين من الامور المستدعية للايمان بالشريعة فى سلك نتيجة تفكرهم كما ستقف عليه واظهار خلق السموات والارض مع كفايه الاضمار لابراز كمال العناية ببيان حالهم والايذان بكون تفكرهم على وجه التحقيق والتفصيل وعدم التعرض لادراج اختلاف الملوين فى سلك التفكر مع ذكره فيما سلف اما للايذان بظهور اندراجه فيه لما ان ذلك من الاحوال التابعة لاحوال السموات والارض كما اشير اليه واما للاشعار بمسارعتهم الى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم فى بعض الآيات من غير حاجة الى بعض آخر منها فى اثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله اى يتفكرون فى انشائهما وابداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات وقيل بمعنى المخلوق على ان الاضافة بمعنى فى اى يتفكرون فيما خلق فيهما اعم من ان يكون بطريق الجزئية منهما او بطريق الحلول فيهما او على انها بيانية (ربنا ماخلقت هذا باطلا) كلة هذا اشارة الى السموات والارض متضمنة لضرب من التعظم كما فى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والتذكير لما انهما باعتبار تعلق الخلق بهما فى معنى المخلوق او الى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق وباطلا اما صفة لمصدر مؤكد محذوف او حال من المفعول به اى ماخلقت هذا المخلوق البديع العظيم الشأن عبثا عاريا عن الحكمة خاليا عن المصلحة كما ينبئ عنه اوضاع الغافلين (هاتين) عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه بل منتظما لحكم جليلة ومصالح عظيمة من جملتها ان يكون مدارا لمعايش العباد

لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لايكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه لايقتضى نفى الاخزاء مطلقا وانما يقتضى ان لايحصل الاخزاء حال مايكون مع النبى وهذا النفى لايناقضه اثبات لاخزاء فى الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات فى وقت آخر هذا هو الذى صح عندى فى الجواب وذكر الواحدى فى البسيط اجوبة ثلاثة سوى ماذكرناه (احدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والثورى وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندى ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لايكون سؤالا عليهم (وثانيها) قال المدخل فى النار مخزى فى حال دخوله وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه يدل على نفى الخزى عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزى لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الاخزاء يحتمل وجهين (احدهما) الاهانة والاهلاك (والثانى) التخجيل يقال خزى خزاية اذا استحيى واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحيى منه واعلم ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لايمكن حمله فى طرفى النفى والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفى بقوله يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه غير المثبت فى قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه لنفى الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسئلة الرابعة) احتجت المرجئة بهذه الآية فى القطع على ان صاحب الكبيرة لايخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لايدخل النار انما قلنا صاحب الكبيرة لايخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لايخزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله سمى الباغى حال كونه باغيا مؤمنا والبغى من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى ياايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لايخزى لقوله يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه ولقوله ولاتخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لايخزى المؤمنين فثبت بماذكرنا ان صاحب الكبيرة لايخزى بالنار وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ يتولد من

هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لايدخل النار والجواب عنه ماتقدم ان قوله يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه لايدل على نفى الاخزاء مطلقا بل يدل على نفى الاخزاء حال كونهم مع النبى وذلك لاينافى حصول الاخزاء فى وقت آخر (المسئلة الخامسة) قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته عام دخله الخصوص فى مواضع (منها) ان قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار واهل الثواب يصانون عن الخزى (وثانيها) ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون فى النار وهم ايضا يصانون عن الخزى قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد (المسئلة السادسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحانى اشد واقوى من العذاب الجسمانى قالوا لان الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزى والخزى عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحانى فلولا ان العذاب الروحانى اقوى من العذاب الجسمانى والا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزى والخجالة (المسئلة السابعة) احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الفساق الذين دخلوا النار لايخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزى هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب انا لانفسر الخزى بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم * اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعتزلة تمسكوا به فى نفى الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفى الجنس يقتضى نفى النوع والجواب من وجوه (الاول) ان القرآن دل على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفى الشفعاء والانصار حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم (وثانيها) ان الشفيع لايمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يكن فى شفاعته فائدة فى الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل من الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير فى نفس الامر وليس الحكم الا لله فقوله وما للظالمين من انصار يفيد انه لاحكم الا لله كما قال الا له الحكم وقال والامر يومئذ لله * لايقال فعلى هذا التقدير لايبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين فى الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفى الانصار على الاطلاق (الثالث) ان هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة تمسكوا فى ان الفاسق لايخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له والآية دالة على انه لاناصر له البتة والجواب المعارضة

ومنارا يرشدهم الى معرفة احوال المبدأ والمعاد حسبما افصحت عنه الرسل والكتب الالهية كما تحققه مفصلا والجملة بتمامها فى حيز النصب بقول مقدر هو على تقدير كون الموصول نعتا لاولى الالباب استئناف مبين لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ناشئ مما سبق فان النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة فى خلق العالم (١٧٩) باولى الالباب ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر فى محال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها واحكامها كأنه قيل فماذا يكون عند تفكرهم فى ذلك وماذا يترتب عليه من النتيجة فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى الى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية على التفصيل الذى وقفت عليه هذا واما جعله حالا من المستكن فى الفعل كما اطبق عليه الجمهور فمما لايساعده جزالة النظم الكريم لما ان ما فى حيز الصلة وما هو قيد لها حقه ان يكون من مبادى الحكم الذى اجرى على الموصول ودواعى ثبوته له كذكرهم الله عزوجل فى عامة اوقاتهم وتفكرهم فى خلق السموات والارض فانهما مما يؤدى الى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب ولاريب فى ان قولهم ذلك ليس من مبادى الاستدلال المذكور بل من نتائجه المترتبة عليه فاعتباره قيدا لما فى حيز الصلة مما لايليق بشأن التنزيل الجليل نعم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعا او منصوبا على المدح او مرفوعا على انه خبر لمبتدأ محذوف اذ لا اشتباه فى ان قولهم ذلك من مبادى مدحهم ومحاسن مناقبهم وفى ابراز هذا القول فى معرض الحال دون الخبر اشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تلعثم وتردد فى ذلك وقوله تعالى (سبحانك) اى تنزيها لك عما لايليق بك من الامور التى من جملتها خلق ما لا حكمة فيه اعتراض مؤكد لمضمون ما قبله وممهد لما بعده من قوله تعالى (فقنا عذاب النار) فان معرفة سر خلق العالم وما فيه من الحكمة البالغة والغاية الحميدة والقيام بما تقتضيه من الاعمال الصالحة وتنزيه الصانع تعالى عن العبث من دواعى الاستعاذة مما يحيق بالمخلين بذلك من وجهين احدهما الوقوف على تحقق العذاب فالفاء لترتيب الدعاء على ماذكر والثانى الاستعداد لقبول الدعاء فالفاء

بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه فى سورة البقرة * (النوع الثالث) من دعواتهم قوله تعالى (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الابرار) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى المنادى قولان (احدهما) انه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعوا الى الله (والثانى) انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمنى الانس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى لانه ليس كل احد لقى النبى صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تأمله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كانه يدعو الى نفسه وينادى بما فيه من انواع الدلائل كما قيل فى جهنم تدعو من أدبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى ويعظ ومرادهم منها دلالة تصاريف الزمان قال الشاعر

ياواضع الميت فى قبره * خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسئلة الثانية) فى قوله ينادى للايمان وجوه (الاول) ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بأن ربك اوحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وندبه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق والى الطريق والسبب فى اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا (الثانى) قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتأخير اى سمعنا مناديا للايمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادى الامير ينادى بكذا وكذا (والثالث) ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن الناس اى كان المنادى ينادى لهذا الغرض الاتراه قال ان آمنوا بربكم اى لتؤمن الناس وهو كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله (المسئلة الثالثة) قوله سمعنا مناديا ينادى نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع وجعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولان الوصف او الحال لم يكن بد منه وانه يقال سمعت كلام فلان او قوله (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان يقال ما الفائدة فى الجمع بين المنادى وينادى وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشأن المنادى لانه لا منادى اعظم من مناد ينادى للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهدى للاسلام وذلك لان المنادى اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب او الكفاية لبعض النوازل وكذلك الهادى وقد يطلق على من يهدى للطريق ويهدى لسداد الرأى فاذا قلت ينادى للايمان ويهدى للاسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى وفخمته (المسئلة الخامسة) قوله ان آمنوا فيه حذف واضمار

لترتيب المدعو اعنى الوقاية على ذلك كأنه قيل واذ قد عرفنا سرك واطعنا امرك ونزهناك عما لا ينبغى فقنا عذاب النار الذى هو جزاء الذين لا يعرفون ذلك (ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته) مبالغة فى استدعاء الوقاية وبيان لسببه وتصدير الجملة بالنداء للمبالغة فى التضرع والجؤار وتأكيدها لاظهار كمال اليقين بمضمونها والايذان (١٨٠) بشدة الخوف واظهار النار فى موضع الاضمار لتهويل امرها وذكر الادخال فى مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته قال الواحدى للاخزاء معان متقاربة يقال اخزاه الله اى ابعده وقيل اهانه وقيل اهلكه وقيل فضحه قال ابن الانبارى الخزى لغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة او بوقوع فى بلاء والمعنى فقد اخزيته خزيا لا غاية وراءه كقولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اى المرعى الذى لا مرعى بعده وفيه من الاشعار بفظاعة العذاب الروحانى ما لا يخفى وقوله تعالى (وما للظالمين من انصار) تذييل لاظهار نهاية فظاعة حالهم ببيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغرضهم تأكيد الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والاشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم ووضعهم الاشياء فى غير مواضعها وجمع الانصار بالنظر الى جمع الظالمين اى ما لظالم من الظالمين نصير من الانصار والمراد به من ينصر بالمدافعة والقهر فليس فى الآية دلالة على نفى الشفاعة على ان المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم فى الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبنى على التفكر فى الادلة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالنداء لاظهار كمال الضراعة والابتهال والتأكيد للايذان بصدور المقال عنهم بوفور الرغبة وكمال النشاط والمراد بالنداء الدعاء وتعديتهما بالى لتضمنهما معنى الانتهاء وباللام لاشتمالهما على معنى الاختصاص والمراد بالمنادى الرسول صلى الله عليه وسلم وتنوينه للتفخيم وايثاره على الداعى للدلالة على كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها الى الدانى (و)
والقاصى لما فيه من الايذان برفع الصوت وينادى صفة لمناديا عند الجمهور كما فى قولك سمعت رجلا يقول كيت وكيت ولو كان

والتقدير آمنوا او بأن آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا ابعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الابرار * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة اشياء (اولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيآت (وثالثها) ان تكون وفاتهم مع الابرار اما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح اى مغطى به والكفر منه ايضا وقال لبيد

في ليلة كفر النجوم ظلامها * اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شئ واحد اما المفسرون فذكروا فيه وجوها (احدها) ان المراد بهما شئ واحد وانما اعيد ذلك للتأكيد لان الالحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ماتقدم من الذنوب وبالثاني المستأنف (وثالثها) ان يريد بالغفران مايزول بالتوبة وبالكفران ماتكفره الطاعة العظيمة (ورابعها) ان يكون المراد بالاول ماأتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثاني ماأتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا *واما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان (الاول) ان الابرار جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب واصحاب (الثاني) ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد (والثاني) يقال فلان في العطاء مع اصحاب الالوف اى هو مشارك لهم في انه يعطى الفا (والثالث) ان يكون المراد منه كونهم في جملة اتباع الابرار واشياعهم ومنه قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية اعني قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين (الاول) انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه قال في آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة (والثاني) وهو انه تعالى حكى عنهم انهم لما اخبروا عن انفسهم بانهم آمنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والفاء في قوله فاغفر فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى اجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق اصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير ان قيدوا ذلك بالتوبة فاجاب الله قولهم واعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن

معرفة لكان حالا منه كما اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ ومفعول ثان لسمعنا عند الفارسي واتباعه وهذا اسلوب بديع يصار اليه للمبالغة في تحقيق السماع والايذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم والتوسل الى تفصيله واستحضار صورته وقد اختص النظم الكريم بمزية زائدة على ذلك حيث عبر (١٨١) عن المسموع منه بالمنادي ثم وصف بالنداء للايمان على طريقة قولك سمعت متكلما يتكلم بالحكمة لما ان التفسير بعد الابهام والتقييد بعد الاطلاق اوقع عند النفس واجدر بالقبول وقيل المنادي القرآن العظيم (ان آمنوا) اى آمنوا على ان ان تفسيرية او بان آمنوا على انها مصدرية (بربكم) بمالككم ومتولي اموركم ومبلغكم الى الكمال وفي اطلاق الايمان ثم تقييده تفخيم لشأنه (فآمنا) اى فامتثلنا بأمره واجبنا نداءه (ربنا) تكرير للتضرع واظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته مع الايمان به والفاء في قوله تعالى (فاغفر لنا) لترتيب المغفرة او الدعاء بها على الايمان به تعالى والاقرار بربوبيته فان ذلك من دواعي المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) اى كبائرنا فان الايمان يجب ماقبله (وكفر عنا سيئاتنا) اى صغائرنا فانها مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الابرار) اى مخصوصين بصحبتهم مغتنمين لجوارهم معدودين من زمرتهم وفيه اشعار بانهم كانوا يحبون لقاء الله ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه والابرار جمع بار او بر كأصحاب وارباب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) حكاية لدعاء آخر لهم مسبوق بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التخلية وتكرير النداء لما مر مكررا والمراد بالموعود الثواب وعلى اما متعلقة بالوعد كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة اى وعدتنا على تصديق رسلك او بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف اى وعدتنا وعدا كائنا على السنة رسلك وقيل التقدير منزلا على رسلك او محمولا على رسلك ولا يخفى ان تقدير الافعال الخاصة في مثل هذه المواقع تعسف وجمع الرسل مع ان المنادي هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده لما ان دعوته عليه السلام لاسيما في باب التوحيد وما اجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عليهم السلام كيف لا وقد اخذ منهم الميثاق بالايمان به

الذنب فلأن يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان اولى * (النوع الرابع) من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه (احدها) وآتنا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي للايمان وهو الرسول وعقيب قوله آمنا وهو التصديق (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الاول) انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعلم قطعا انها توجد لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه الثاني) في الجواب ان وعد الله لا يتناول آحاد الامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي بها نصير اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب والخزي وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) ان الله تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) الآية دلت على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وفي آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما لا محالة فقوله آتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من وجهين (الاول) ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله آتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم (الثاني) انا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات الا بتوفيقك واذا وفقت لفعلها فوفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا لمحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسئلة الخامسة) قوله ولا تخزنا يوم القيامة شبيه بقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن

عليه السلام لقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية وكذا الموعود على لسانه من الثواب موعود على السنة الكل وايثار الجمع لاظهار كمال الثقة بانجاز الموعود بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تذكير وعده تعالى بقوله يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه مظهرين انهم ممن آمن (١٨٢) معه رجاء للانتظام في سلكهم يومئذ وقوله تعالى (انك لا تخلف الميعاد) تعليل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء وهذه الدعوات وما في تضاعيفها من كمال الضراعة والابتهال ليست لخوفهم من اخلاف الميعاد بل لخوفهم من ان لا يكونوا من جملة الموعودين بتغير الحال وسوء الخاتمة والمآل فرجعها الى الدعاء بالتثبيت او للمبالغة في التعبد والخشوع والميعاد الوعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه البعث بعد الموت وفي الآثار عن جعفر الصادق من حزبه امر فقال ربنا خمس مرات انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) الاستجابة بمعنى الاجابة وقال تاج القراء الاجابة عامة والاستجابة خاصة باعطاء المسؤل وتعدى باللام وبنفسها كما في قوله * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * وهو عطف على الاستئناف المقدر فيما سلف مترتب على ما في حيزه من الادعية كما ان قوله عز وجل ثم قيل للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر قبل آلآن اى قيل لهم آلآن آمنتم به ثم قيل الآية وكما ان قوله تعالى في سورة الاعراف ونطبع على قلوبهم معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد لهم الخ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ ولا ضير في اختلافهما صيغة لما ان صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء وصيغة الماضي ههنا للايذان بتحقق الاستجابة وتقررها كما لا ضير في الاختلاف بين قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم وبين ما عطف عليه من قوله تعالى فاستجاب لكم كما سيأتي ويجوز ان يكون معطوفا على مضمر ينساق اليه الذهن اى دعوا بهذه الادعية فاستجاب الخ واما على تقدير كون المقدر حالا فهو عطف على يتفكرون باعتبار (الانسان) مقارنته لما وقع حالا من فاعله اعني قوله تعالى ربنا ربنا الخ فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم وحيث كانت هي من

اوصافهم الجميلة المترتبة على اعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام فى سلك محاسنهم المعدودة فى اثناء مدحهم واما على تقدير كون الموصول نعتا لاولى الالباب فلا مساغ لهذا العطف اصلا لما عرفت من ان حق ما فى حيز الصلة ان يكون من مبادى جريان الحكم على الموصول وقد عرفت ان دعواتهم السابقة ليست كذلك فأنى (١٨٣) الاستجابة المتأخرة عنها وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم من تشريفهم واظهار اللطف بهم مالا يخفى (انى لا اضيع عمل عامل منكم) اى بأنى وهكذا قرأ ابى رضى الله عنه والباء للسببية كأنه قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب انه لا يضيع عمل عامل منهم اى سنته السنية مستمرة على ذلك والالتفات الى التكلم والخطاب لاظهار كمال الاعتناء بشان الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والمراد تأكيدها ببيان سببها والاشعار بأن مدارها اعمالهم التى قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر العاملين وان لم يبلغوا درجة اولى الالباب لتأكيد استجابة الدعوات المذكورة والتعبير عن ترك الاثابة بالاضاعة مع انه ليس باضاعة حقيقة اذ الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه من القبائح وابراز الاثابة فى معرض الامور الواجبة عليه وقرئ بكسر الهمزة على ارادة القول اى قائلا انى الخ فلا التفات حينئذ وقرئ لا اضيع بالتشديد ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لعامل اى عامل كائن منكم وقوله تعالى (من ذكر او انثى) بيان لعامل وتأكيد لعمومه وقوله تعالى (بعضكم من بعض) جملة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء فى سلك الرجال فى الوعد فان كون كل منهما من الآخر لتشعبهما من اصل واحد او لفرط الاتصال بينهما او لاتفاقهما فى الدين والعمل مما يستدعى الشركة والاتحاد فى ذلك روى ان ام سلمة رضى الله عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى اسمع الله تعالى يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت وقوله تعالى (فالذين هاجروا) ضرب تفصيل لما اجمل فى العمل وتعداد لبعض احاسن افراده على وجه المدح والتعظيم اى

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهنالك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحانى قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسمانى ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا فى هذا الدعاء اشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسمانى وهو قوله فقنا عذاب النار وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحانى وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحانى اشد من العذاب الجسمانى ❊ قوله تعالى (فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيآتهم ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان فى خلق السموات والارض الى قوله لآيات لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى التفكر وهو قوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين فى هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية تنبيه على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذى يكون مجاب الدعاء عزيزا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ❊ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول (المسئلة الثالثة) انى لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير بأنى لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا اضيع بالتشديد (المسئلة الرابعة) من فى قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها مؤكدة للنفى بمعنى عمل عامل منكم ذكرا وانثى (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفى للنفى فيكون اثباتا فيصير المعنى انى اوصل ثواب جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى فى النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب (المسئلة السادسة) جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على

فالذين هاجروا الشرك اوالاوطان والعشائر للدين وقوله تعالى (واخرجوا من ديارهم) على الاول عبارة عن نفس الهجرة وعلى الثانى عن كيفيتها وكونها بالقسر والاضطرار (واوذوا فى سبيلى) اى بسبب ايمانهم بالله ومن اجله وهومتناول لكل اذية نالتهم من قبل المشركين (وقاتلوا وقتلوا) اى الكفار فى سبيل الله تعالى (وقتلوا) استشهدوا (١٨٤) فى القتال وقرئ بالعكس لما ان الواو لاتستدعى الترتيب اولان المراد قتل بعضهم وقتال آخرين اذليس المعنى على اتصاف كل فرد من افراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر فى حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل فى الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة اوباثنين منها اوبأكثر امابطريق التوزيع اوبطريق حذف بعض الموصولات من البين كما هو رأى الكوفيين كيف لا ولو اديرالحكم على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد اضيع عمل من اتصف بالبعض وقرئ وقتلوا بالتشديد (لاكفرن عنهم سيئاتهم) جواب قسم محذوف اى والله لاكفرن والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذى هو الموصول وهذا تصريح بوعد ماسأله الداعون بخصوصه بعدما وعد ذلك عموما وقوله تعالى (ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار) اشارة الى ماعبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم وآتنا ماوعدتنا على رسلك وتفسير له (ثوابا) مصدر مؤكد لما قبله فان تكفير السيئات وادخال الجنة فى معنى الاثابة وقوله تعالى (من عند الله) متعلق بمحذوف هو صفة له مبينة لشرفه اى لاثيبنهم اثابة كائنة اوتثويبا كائنا من عنده تعالى بالغا الى المرتبة القاصية من الشرف وقوله تعالى (والله عنده حسن الثواب) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله والاسم الجليل مبتدأ خبره عنده وحسن الثواب مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ اوهو مبتدأ ثان والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والعندية عبارة عن الاختصاص به تعالى مثل كونه بقدرته تعالى وفضله بحيث لايقدر عليه غيره بحال شئ يكون بحضرة احد لايد عليه لغيره فالاختصاص مستفاد من التمثيل سواء جعل عنده خبرا مقدما لحسن الثواب اولا وفى تصدير الوعد الكريم بعدم اضاعة العمل ثم تعقيبه بمثل هذا الاحسان الذى لايقادر قدره من لطف المسلك المنبئ عن عظم شأن الحسن مالايخفى (وكفر)

اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم اولا طلبوا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله انى لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم فى اعطاء الثواب فأين الاجابة فى طلب غفران الذنوب قلنا انه لايلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله انى لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم فى المطلوبين (وعندى فى الآية وجه آخر) وهو ان المراد من قوله انى لا اضيع عمل عامل منكم انى لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المرا منه انه حصلت اجابة دعائكم فى كل ماطلبتموه وسألتموه * واما قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لاتفاوت فى الاجابة وفى الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا فى التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل فى باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا او انثى او من نسب خسيس او شريف لاتأثير له فى هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوأ يجزبه وروى ان ام سلمة قالت يارسول الله انى لا اسمع الله يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية * اما قوله تعالى بعضكم من بعض ففيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اى بعضكم كبعض ومثل بعض فى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان منى اى على خلقى وسيرتى قال تعالى فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى وقال عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح فقوله بعضكم من بعض اى بعضكم شبه بعض فى استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيآتهم ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم الكفار الى الخروج ولاشك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا افضل وقوله واوذوا فى سبيلى اى من اجله وسببه وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتال قرأ نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حمزة والكسائى وقتلوا بغير الف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه (الاول) ان الواو لاتوجب الترتيب كما فى قوله واسجدى واركعى (والثانى) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل او اذا قتل قومه وعشائره (والثالث) باضمار قد اى قتلوا وقد قاتلوا * ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة اولها محو السيآت وغفران الذنوب وهو قوله لاكفرن عنهم سيآتهم وذلك هو الذى طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا

وكفر عناسيآتنا (وثانيها) اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار وهو الذى طلبوه بقولهم وآتنا ماوعدتنا على رسلك (وثالثها) ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذى قالوه ولاتخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذى لانهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده انى اخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم ثوابا من عند الله اى لاثيبنهم اثابة او تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم فى معنى لاثيبنهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون ذلك الثواب فى غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لامحالة فى غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية قال لان الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم ❊ قوله تعالى (لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد) واعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا فى الدنيا فى نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا فى النعم ذكر الله تعالى فى هذه الآية مايسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لايغرنك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف مايحبه فيقول غرنى ظاهره اى قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب فى الثوب اذا نشر ثم اعيد الى طيه رددته على غرة (المسئلة الثانية) المخاطب فى قوله لايغرنك من هو فيه قولان (الاول) انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ماغروا نبى الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغترار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولاتكن من الكافرين ولاتكونن من المشركين ولاتطع المكذبين (والثانى) هو ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لايغرنك ايها السامع (المسئلة الثالثة) تقلب الذين كفروا فى البلاد فيه وجهان (الاول) نزلت فى مشركى مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية (والثانى) قال الفراء كان اليهود تضرب فى الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بتقلب الذين كفروا فى البلاد تصرفهم فى التجارات والمكاسب اى لايغرنكم امنهم على انفسهم وتصرفهم فى البلاد كيف شاؤا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك لايبقى الامدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل قيل اى

(لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) بيان لقبح ماأوتى الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مغبتها اثر بيان حسن ماأوتى المؤمنون من الثواب والخطاب (١٨٥) للنبى صلى الله عليه وسلم على ان المراد تثبيته على ماهو عليه كقوله تعالى فلاتطع المكذبين اوعلى ان المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب الى مداره القوم ورؤسائهم والمراد افناؤهم اولكل احد ممن يصلح للخطاب من المؤمنين والنهى للمخاطب وانما جعل للتقلب مبالغه اى لاتنظر الى ماعليه الكفرة من السعة ووفور الحظ ولاتغتر بظاهر ماترى منهم من التبسط فى المكاسب والمتاجر والمزارع روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين عيش فيقولون ان اعداء الله تعالى فيمانرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت وقرئ لايغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر لمبتدأ محذوف اى هو متاع قليل لاقدر له فى جنب ماذكر من ثواب الله تعالى قال عليه السلام ماالدنيا فى الآخرة الامثل مايجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع فاذن لايجدى وجوده لواجديه ولا يضر فقدانه لفاقديه (ثم مأواهم) اى مصيرهم الذى يأوون اليه لايبرحونه (جهنم) التى لايوصف عذابها وقوله تعالى (وبئس المهاد) ذم لها وايذان بأن مصيرهم اليها مما جنته انفسهم وكسبته ايديهم والمخصوص بالذم محذوف اى بئس مامهدوا لانفسهم جهنم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) بيان لكمال حسن حال المؤمنين غب بيان وتكرير له اثر تقرير مع زيادة خلودهم فى الجنات ليتم بذلك سرورهم ويزداد تبجحهم ويتكامل به سوء حال الكفرة وايراد التقوى فى حيز الصلة للاشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك والمعاصى (٢٤)(را)(لث) فالموصول مبتدأ والظرف خبره وجنات مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ اوالظرف خبر لجنات والجملة خبر للموصول وخالدين فيها اى فى الجنات حال مقدرة من الضمير اومن جنات لتخصصها بالوصف والعامل مافى الظرف من معنى الاستقرار (نزلا من عند الله) وقرئ بسكون الزاى وهوما يعد للنازل من طعام

وشراب وغيرهما قال ابو الشعر الضبي * وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا * وانتصابه على الحالية من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيه ما فى الظرف من معنى الاستقرار (١٨٦) وقيل هو مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا او عطاء من عند

تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضي وكيف لايكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الازل الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتى وهو الازل والأبد كان اقل من ان يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم مأواهم جهنم يعنى انه مع قلته يسبب الوقوع فى نار جهنم ابد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما وقوله واملى لهم ان كيدى متين ثم قال وبئس المهاد اى الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار * قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد بالنزل والنزل مايهيأ للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل فى التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلابد من الرؤية لتكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزالهم فيها او نزولهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاى وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد * قوله تعالى (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار بين فى هذه الآية ان من آمن منهم كان داخلا فى صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا فى نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه النبى صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلى على نصرانى لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت فى عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت فى اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وقال مجاهد نزلت فى مؤمنى اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم الى العقاب بين فيمن آمن منهم بان مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات (اولها) الايمان بالله (وثانيها) الايمان بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

الله (وما عند الله خير) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (للابرار) متعلق بمحذوف هو صفة لخير اى ما عنده تعالى من الامور المذكورة الدائمة خير كائن للابرار اى مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل والتعبير عنهم بالابرار للاشعار بأن الصفات المعدودة من اعمال البر كما انها من قبيل التقوى والجملة تذييل لما قبلها (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة مستأنفة سيقت لبيان ان اهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت هنا تهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة قيل هم عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم اربعون من اهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل المراد به اصحمة النجاشى فانه لما مات نعاه جبريل النبى عليه السلام فقال عليه السلام اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فخرج الى البقيع فنظر الى ارض الحبشة فأبصر سرير النجاشى وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وليس على دينه فنزلت وانما دخلت لام الابتداء على اسم ان لفصل الظرف بينهما كما فى قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن (وما انزل اليكم) من القرآن (وما انزل اليهم) من الكتابين وتأخير ايمانهم بهما عن ايمانهم بالقرآن فى الذكر مع ان الامر بالعكس فى الوجود لما انه عيار ومهيمن عليهما فان ايمانهم بهما انما يعتبر بتبعية ايمانهم به اذ لاعبرة باحكامهما المنسوخة وما لم ينسخ منها انما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعده بهما والمراد بايمانهم بهما ايمانهم بهما من غير تحريف ولاكتم كما هو ديدن المحرفين واتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا) تصريح بمخالفتهم للمحرفين والجملة حال كما قبله وتظمها فى سلك محاسنهم ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك لاظهار ما فى الكتابين (وثالثها)

من شواهد نبوته عليه السلام (اولئك) اشارة اليهم من حيث اتصافهم بما عدّ من صفاتهم الحميدة وما فيه من معنى البعد للدلالة على علو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضيلة وهو مبتدأ (١٨٧) خبره قوله تعالى (لهم) وقوله (اجرهم) اى المختص بهم الموعود لهم

(وثالثها) الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام (ورابعها) كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن فى معنى الجمع (وخامسها) انهم لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى فى صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب والفائدة فى كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم مالكل واحد من الثواب والعقاب * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون) واعلم انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها مايتعلق به وحده ومنها مايكون مشتركا بينه وبين غيره (اما القسم الاول) فلابد فيه من الصبر واما القسم الثانى فلابد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع (اولها) ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال فى معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) ان يصبر على مشقة اداء الواجبات والمندوبات (وثالثها) ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات (ورابعها) الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لانهاية لها واما المصابرة فهى عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من اهل البيت والجيران والارقاب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال واعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتيال فى ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا تناول كل ماتعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمل على اضدادها وهى الشهوة والغضب والحرص والانسان مالم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لايمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولابد للانسان فى كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب ان يكون للانسان فى هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو

بقوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين وقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته مرتفع بالظرف على الفاعلية او على الابتداء والظرف خبره والجملة خبر لاولئك وقوله تعالى (عند ربهم) نصب على الحالية من اجرهم والمراد به التشريف كالصفة (ان الله سريع الحساب) لنفوذ علمه بجميع الاشياء فهو عالم بما يستحقه كل عامل من الاجر من غير حاجة الى تأمل والمراد بيان سرعة وصول الاجر الموعود اليهم (ياايها الذين آمنوا) اثر مابين فى تضاعيف السورة الكريمة فنون الحكم والاحكام ختمت بما يوجب المحافظة عليها فقيل (اصبروا) اى على مشاق الطاعات وغير ذلك من المكاره والشدائد (وصابروا) اى غالبوا اعداء الله تعالى بالصبر فى مواطن الحروب واعدى عدوكم بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالامر بعد الامر بمطلق الصبر لكونها اشد منه واشق (ورابطوا) اى اقيموا فى الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لايفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة (واتقوا الله) فى مخالفة امره على الاطلاق فيندرج فيه ماذكر فى تضاعيف السورة الكريمة اندراجا اوليا (لعلكم تفلحون) كى تنتظموا فى زمرة المفلحين الفائزين بكل مطلوب الناجين من كل الكروب * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران اعطى بكل آية منها امانا على جسر جهنم * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس والله اعلم

القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال الذميمة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة القوى التى هى مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد بالمرابطة ثم ذكر مابه يحصل دفع هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التى هى خاتمة لهذه السوره مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لكل ماتقدم ذكره فى هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهـذا ما عندى فيه ولنذكر ماقاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولاتتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم ولاتفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلاينبغى ان يكون اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله فى هذه السورة امرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله تعالى فى الجهاد فى هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء واما قوله ورابطوا ففيه قولان (الاول) انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيلهم فى الثغور ويربط اولئك خيلهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة فى سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لايفطر ولاينفتل عن صلاته الا لحاجة (الثانى) ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان (الاول) ماروى عن ابى سلمة عبدالرحمن انه قال لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الآية فى انتظار الصلاة بعد الصلاة (الثانى) ماروى من حديث ابى هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى ايضـا راجع الى ماذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلاة والله اعلم (قال الامام رضى الله عنه) تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس اول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس فى اول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وذكر فى اثناء

* (سورة النساء مدنية وهى مائة وخمس وسبعون آية) *
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
(ياأيها الناس) خطاب يعم حكمه جميع المكلفين عند النزول ومن سينتظم فى سلكهم من الموجودين حينئذ والحادثين بعد ذلك الى يوم القيامة عند انتظامهم فيه لكن لابطريق الحقيقة فان خطاب المشافهة لايتناول القاصرين عن درجة التكليف الاعند الحنابلة بل اما بطريق تغليب الفريق الاول على الاخيرين واما بطريق تعميم حكمه لهما بدليل خارجى فان الاجماع منعقد على ان آخر الامة مكلف بما كلف به اولها كما ينبئ عنه قوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى الى يوم القيامة والحرام ماجرى على لسانى الى يوم القيامة وقد فصل فى موضعه واما الامم الدارجة قبل النزول فلاحظ لهم فى الخطاب لاختصاص الاوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال واما اندراجهم فى خطاب ماعداهما مماله دخل فى تأكيد التكليف وتقوية الايجاب فستعرف حاله ولفظ الناس ينتظم

هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهى الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعلة التى لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهى تقوى الرب الذى خلقنا والاله الذى اوجدنا فلهذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى الواحدى عن ابن عباس فى قوله يا أيها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه (احدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق (وثانيها) انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة فى حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام فى حق جميع العالمين واذا كان لفظ النـاس عاما فى الكل وكان الامر بالتقوى عاما فى الكل وكانت علة هذا التكليف وهى كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة فى حق الكل كان القول بالتخصيص فى غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصا بهم لان قوله فى اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بأنه ثبت فى اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لايمنع من عموم اولها فكان قوله يا أيها الناس عاما فى الكل وقوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام خاصا بالعرب (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين فى القرآن (احداهما) هذه السورة وهى السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهى ايضا السورة الرابعة من النصف الثانى من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى فى هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى فى سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث اسرار كثيرة (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى امرنا بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بأن الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولابد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (احدهما) انه تعالى خلقنا (والثانى) كيفية

الذكور والاناث حقيقة واما صيغة جمع المذكر فى قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التغليب لعدم تناولها حقيقة للاناث عند غير الحنابلة واما ادخالهن فى الامر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجى وان كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعى تخصيص لفظ النـاس ببعض افراده والمأمور به اما مطلق التقوى التى هى التجنب عن كل مايؤثم من فعل او ترك واما التقوى فيما يتعلق بحقوق ابناء الجنس اى اتقوه فى مخالفة اوامره ونواهيه على الاطلاق او فى مخالفة تكاليفه الواردة ههنا واياما كان فالتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية والتربية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأييد الامر وتأكيد ايجاب الامتثال به على طريقة الترغيب والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذى خلقكم من نفس واحدة) فان خلقه تعالى اياهم على هذا النمط البديع لانبائه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التى من جملتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة

ذلك التخليق وهوانه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى (اما القيد الاول) وهوانه تعالى خلقنا فلاشك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه لما كان خالقالنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا والربوبية توجب نفاذ اوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق (الثانى) ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فأوجدك وميتا فاحياك وعاجزا فأقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهوانه لما ثبت كونه موجدا وخالقا والها وربالنا وجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان نتقى كل ما نهى عنه وزجر عنه ووجب ان لايكون شئ من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة للثواب لان اداء الحق الى المستحق لايوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لايحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعى كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقالنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه (واما القيد الثانى) وهو ان خصوص كونه خالقالنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فبيانه من وجوه (الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الاشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على ان مدبرها وخالقها فاعل مختار لاطبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام (والوجه الثانى) وهوانه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لابد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح اقاربه

كاملة لايقادر قدرها من اقوى الدواعى الى الاتقاء من موجبات نقمته واتم الزواجر عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى اياهم صنوانا متفرعة من ارومة واحدة هى نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الاخلال بمراعاة مابينهم من حقوق الاخوة وتعميم الخطاب فى ربكم وخلقكم للامم السالفة ايضا مع اختصاصه فيما قيل بالمأمورين بناء على ان تذكير شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل من مؤكدات الامر بالتقوى وموجبات الامتثال به تفكيك للنظم الكريم مع الاستغناء عنه لان خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة مابينهم وبينه عليه السلام من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمنا للتعرض لخلق الوسائط جميعا وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبيته تعالى لاصولهم قاطبة لاسيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل

(واسلافه)

واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني يؤذيني مايؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واظهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبعثهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال الاصم الفائدة فيه ان العقل لادليل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ماقرأ كتابا ولاتلمذ لاستاذ فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابدا جازت اضافة الخلق اجمع الى آدم (المسئلة الرابعة) اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى اقتلت نفسا زاكية بغير نفس وقال الشاعر

أبوك خليفة ولدته أخرى * فانت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيث على لفظ الخليفة * قوله تعالى (وخلق منها زوجها) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها (والقول الثاني) وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى

(وخلق منها زوجها) فانه مع ما عطف عليه صريح في ذلك وهو معطوف اما على مقدر ينبئ عنه سوق الكلام لان تفريع الفروع من اصل واحد يستدعي انشاء ذلك الاصل لامحالة كأنه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها اولا وخلق منها زوجها الخ وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه وتفصيل مااجمل اولا او صفة لنفس مفيدة لذلك واما على خلقكم داخل معه في حيز الصلة مقرر ومبين لماذكر واعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الاول كما في قوله تعالى ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ لاظهار مابين الخلقين من التفاوت فان الاول بطريق التفريع من الاصل والثاني بطريق الانشاء من المادة فانه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام روي انه عز وجل لما خلقه عليه السلام واسكنه الجنة القى عليه النوم فبينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما انتبه وجدها عنده وتأخير ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لما ان تذكير خلقهم ادخل في تحقيق ماهو المقصود من حملهم على الامتثال بالامر بالتقوى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيته عليه السلام لها مع مافيه من التشويق الى المؤخر كما مرارا وايرادها بعنوان الزوجية تمهيد لمابعده من التناسل

قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاى فائدة فى خلقها من ضلع من اضلاع آدم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس انما سمى آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من أديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان فى ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم فكانت مخلوقة من شئ حى فلاجرم سميت بحواء (المسئلة الثالثة) احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال فى صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال فى حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لايحدث الاعن مادة سابقة يصير الشئ مخلوقا منها وان خلق الشئ عن العدم المحض والنفى الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشئ من الشئ محال فى العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشئ الذى كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شئ آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذى كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشئ مخلوقا من غيره محال فى العقول واما كلمة من فى هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لاعلى وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق ❊ قوله تعالى (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى بث منهما يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل فى الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم فى الارض وبثثت البسط اذا نشرتها قال الله تعالى وزرابى مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول ابث الله الخلق (المسئلة الثانية) لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم لم يقل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كثيرة ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر فلاجرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النسا الاختفاء والخمول (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين فى صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد بث منهما اولادهما ومن اولادهما جمعا آخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز

(وبث منهما) اى نشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والتناسل (رجالا كثيرا) نعت لرجالا مؤكد لما افاده التنكير من الكثرة والافراد باعتبار معنى الجمع او العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكد للفعل اى بثا كثيرا (ونساء) اى كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وايثارهما على ذكورا واناثا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرئ وخالق وباث على حذف المبتدأ اى وهو خالق وباث

* قوله تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء فى السين لاجتماعهما فى انهما من حروف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما فى الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فأعلها بالحذف كما أعلها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده والارحام بجر الميم قال القفال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلاث اما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضى عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه (اولها) قال ابو على الفارسى المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف فى قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين (الثانى) انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف فى الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب ان لا يجوز العطف (وثانيها) قال على بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى (وثالثها) قال ابو عثمان المازنى المعطوف والمعطوف عليه متشاركان وانما يجوز عطف الاول على الثانى لو جاز عطف الثانى على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية فى دفع الروايات الواردة فى اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الاقيسة التى هى اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان (احدهما) انها على تقدير تكرير الجار كأنه قيل تساءلون به وبالارحام (وثانيها) انه ورد ذلك فى الشعر وانشد سيبويه فى ذلك

(واتقوا الله الذى تساءلون به) تكرير للامر وتذكير لبعض آخر من موجبات الامتثال به فان سؤال بعضهم بعضا بالله تعالى بان يقولوا اسألك بالله وأنشدك الله على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة اوامره ونواهيه وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل لمزيد التأكيد والمبالغة فى الحمل على الامتثال بتربية المهابة وادخال الروعة ولوقوع التساؤل به لا بغيره من أسمائه تعالى وصفاته وتساءلون اصله تتساءلون فطرحت احدى التاءين تخفيفا وقرئ بادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس وقرئ تسألون من الثلاثى اى تسألون به غيركم وقد فسر به القراءة الاولى والثانية وحمل صيغة التفاعل على اعتبار الجمع كما فى قولك رأيت الهلال وتراءيناه فمن زعم يتساءلون على وجه وقرئ تسلون بنقل حركة الهمزة الى السين (والارحام) بالنصب عطفا على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا وينصره قراءة تساءلون به وبالارحام فانهم كانوا

فاليوم قدبت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فمابك والايام من عجب
وانشدايضا نعلق فى مثل السوارى سيوفنا * ومابينها والكعب غوط نفانف
والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف فى علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لاتحلفوا بآبائكم فاذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه فى الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسالك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم فى الماضى لاتنافى ورود النهى عنه فى المستقبل وايضا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولاثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لاينافى مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام فى قراءة قوله والارحام بالجر اما قراءته بالنصب ففيه وجهان (الاول) وهو اختيار ابى على الفارسى وعلى بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله *فلسنا بالجبال ولا الحديدا* (والثانى) وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله اى اتقوا الله واتقوا الارحام اى اتقوا حق الارحام فصلوها ولاتقطعوها قال الواحدى رحمه الله ويجوز ايضا ان يكون منصوبا بالاغراء اى والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او والارحام مما يتساءل به (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفى هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل (الثانى) انه امر بالتقوى فى الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفى الثانى امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض (الثالث) قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كأنه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة (المسئلة الرابعة) اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل ان يقال بالله اسألك وبالله اشفع اليك وبالله احلف عليك الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير فى التماس حقه منه اونواله ومعونته ونصرته واما قراءة حمزة فهى ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذى تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت فى العرب بأن

يقرنونها فى السؤال والمناشدة بالله عز وجل ويقولون اسألك بالله وبالرحم اوعطفا على الاسم الجليل اى اتقوا الله والارحام وصلوها ولاتقطعوها فان قطيعتها مما يجب ان يتقى وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك والفراء والزجاج وقد جوز الواحدى نصبه على الاغراء اى والزموا الارحام وصلوها وقرئ بالجر عطفا على الضمير المجرور وبالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك اى مما يتقى اويتساءل به ولقد نبه سبحانه وتعالى حيث قرنها باسمه الجليل على ان صلتها بمكان منه كما

(احدهم)

احدهم قديستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم وربما افرد ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم ان لاتبعث الينا فلانا وفلانا واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضى وهذا احد مايدل على انه قديراد باللفظ الواحد المعانى المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بأن توصل ولاتقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التى هى النعمة واحتج بماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انا الرحمن وهى الرحم اشتققت اسمها من اسمى ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذى عنده يقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع فى مثل هذا قريب (المسئلة السادسة) دلت الآية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم (المسئلة السابعة) دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهى عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لايرقبون فى مؤمن الا ولاذمة قيل فى الال انه القرابة وقال وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وقال واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى انا الرحمن وهى الرحم اشتققت اسمها من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن شئ اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم ومامن عمل عصى الله به اعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنه بنوا على هذا الاصل مسئلتين (احداهما) ان الرجل اذا ملك ذارحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه لوبقى الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لايبقى الملك (وثانيتهما) ان الهبة لذى الرحم المحرم لايجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش

في قوله تعالى الاتعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا) اى مراقبا وهى صيغة مبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا اذا احد النظر لامر يريد تحقيقه اى حافظا مطلعا على جميع مايصدر عنكم من الافعال والاقوال وعلى ما فى ضمائركم من النيات مريدا لمجازاتكم بذلك وهو تعليل للامر ووجوب الامتثال به واظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل

يورث قطيعة الرحم فوجب ان لايجوز والكلام فى هاتين المسئلتين مذكور فى الخلافيات * ثم انه تعالى ختم هذه الآية بمايكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذى يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك يجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما يأتى ويترك * قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب ولاتأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا) اعلم انه لما افتتح السورة بذكر مايدل على انه يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك فى شرح اقسام التكاليف (فالنوع الاول) مايتعلق باموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى فى الآية السابقة بالارحام فكذلك فى هذه الآية وصى بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لاكافل لهم ولامشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتم فى الاناسى من قبل الآباء وفى البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء الا ان فى العرف اختص هذا الاسم بمالم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه فى تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابى طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه الصلاة والسلام لايتم بعد حلم فهو تعليم الشريعة لاتعليم اللغة يعنى اذا احتلم فانه لاتجرى عليه احكام الصغار * وروى ابو بكر الرازى فى احكام القرآن ان جده كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا أونس منه الرشد انقطع يتمه وفى بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبى صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة وهى لاتستأمر الا وهى بالغة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

فالحاصل من كل ماذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان (احدهما) ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى (والثانى) ان يقال جمع يتيم يتائم

(وآتوا اليتامى اموالهم) شروع فى تفصيل موارد الاتقاء ومظانه بتكليف مايقابلها امرا ونهيا عقيب الامر بنفسه مرة بعد اخرى وتقديم مايتعلق باليتامى لاظهار كمال العناية بامرهم ولملابستهم بالارحام اذ الخطاب للاولياء والاوصياء وقلما تفوض الوصاية الى الاجانب واليتيم من مات ابوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وجمعه على يتامى اما لانه لما جرى مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى او لانه لما كان من وادى الآفات جمع على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى والاشتقاق يقتضى صحة اطلاقه على الكبار ايضا واختصاصه بالصغار مبنى على العرف واما قوله عليه السلام لايتم بعد الحلم فتعليم للشريعة لاتعيين لمعنى اللفظ اى لايجرى على اليتيم بعده حكم الايتام والمراد بايتاء اموالهم قطع المخاطبين اطماعهم الفارغة عنها وكف اكفهم الخاطفة عن اختزالها وتركها على حالها غير متعرض لها بسوء حتى تأتيهم وتصل اليهم سالمة كماينبئ عنه مابعده من النهى عن التبدل والاكل لاالاعطاء بالفعل فانه مشروط بالبلوغ وايناس الرشد على ماينطق به قوله تعالى حتى اذا بلغوا الآية وانما عبر عما ذكر بالايتاء مجازا للايذان بانه ينبغى ان يكون مرادهم بذلك ايصالها اليهم لامجرد ترك التعرض لها فالمراد بهم اما الصغار على ماهو المتبادر والامر خاص بمن يتولى امرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لاولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة واما من جرى عليه اليتيم فى الجملة مجازا اعم من ان يكون كذلك عند النزول او بالغا فالامر شامل لاولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من حفظ اموالهم والتحفظ عن اضاعتها مطلقا (لان)

لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى قال القفال رحمه الله ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وأيتام كشريف واشراف (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيما لايجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين (الاول) ان نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (احدهما) انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة (والثانى) انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال فى هذا الوقت كقوله تعالى فالقى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل فى قوله فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى فى هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لايصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ (الطريق الثانى) ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففى الآية وجهان (احدهما) ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى فى الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة (والثانى) المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى مايحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لايجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فأباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك (المسئلة الرابعة) نقل ابو بكر الرازى فى احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية فى اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازى واظن انه غلط من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاءهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ماروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما انزل الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن وان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت فى رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فنعه عمه فترافعا الى النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبى صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا

اطلق اسمهم على الكبار بطريق الاتساع لقرب عهدهم باليتم حثا للاولياء على المسارعة الى دفع اموالهم اليهم اول مابلغوا قبل ان يزول عنهم اسمهم المعهود فالايتاء بمعنى الاعطاء بالفعل ويأباهما ماسيأتى من قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ فان ما فيه من الامر بالدفع وارد على وجه التكليف الابتدائى لاعلى وجه تعيين وقته اوبيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين واما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازا بطريق التغليب مع تعميم الايتاء للايتاء حالا وللايتاء مآلا وتعميم الخطاب لاولياء كلا الفريقين على ان من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وان لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا فمع ماسبق تكلف لايخفى فالانسب ماتقدم من حمل ايتاء اموالهم اليهم على مايؤدى اليه من ترك التعرض لها بسوء كما يلوح به التعبير عن الاعطاء بالفعل بالدفع سواء اريد باليتامى الصغار اومايعم الصغار والكبار حسبما ذكر آنفا واما ماروى من ان رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له فلما بلغ طلب منه ماله فنعه فنزلت فلما سمعها قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فغير قادح فى ذلك لما ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن اخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهى الضمنى عن اخذه على الاطلاق وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به اخذ الاول بدل الثانى بعد ان كان حاصلا له وفى شرف الحصول يستعملان ابدا بافضائهما الى الحاصل بانفسهما والى الزائل بالباء كما فى قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ وقوله تعالى اتستبدلون

فانه يحل داره اى جنته فلما قبض الصبى ماله انفقه فى سبيل الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم ثبت الأجر وبقى الوزر فقالوا يارسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقى الوزر على والده (المسئلة الخامسة) احتج ابو بكر الرازى بهذه الآية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفيه اونس منه الرشد اولم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط فى وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية اجاب اصحابنا عنه بان هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم حرم بهاتين الآيتين ايتاءهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا اى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ومنه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل الشئ بالشئ اذا اخذه مكانه (المسئلة الثانية) فى تفسير هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم الذى ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث فى الارض فتأكلوه مكانه (الثانى) لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين انه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف فى هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان يكارم صديقاله فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبى (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه ان يأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفى هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم فى الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم فى حل الانتفاع بها (والثانى) ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان فى المال مالا يصح ان يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم مايقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل اموال اليتامى ظلما فى الآية الاولى المتقدمة دخل فيها اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة فى اعادة النهى عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون فى

الذى هو ادنى بالذى هو خير واما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما فى قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين الخ واخرى بالعكس كما فى قولك بدلت الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما نص عليه الازهرى وتارة اخرى بافضائه الى مفعوليه بنفسه كما فى قوله تعالى يبدل الله سيآتهم حسنات والمراد بالخبيث والطيب ان كان هو الحرام والحلال فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال انفسهم مطلقا كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لا تذروا اموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من اموالهم فالمنهى عنه اكل ماله مكان مالهم المحقق او المقدر وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وايا ما كان فانما عبر عنهما بهما تنفيرا عما اخذوه وترغيبا فيما اعطوه وتصويرا لمعاملتهم بصورة مالا يصدر عن العاقل وان كان هو الردى والجيد فمورد النهى ما كانوا عليه من اخذ الجيد من مال اليتيم واعطاء الردئ من مال انفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعى والزهرى والسدى وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لاباحة ما عداها واما التعبير عنها بتبدل الخبيث بالطيب مع انها تبديله به او تبدل الطيب بالخبيث فللايذان بأن الاولياء حقهم ان يكونوا فى المعاوضات عاملين لليتيم لا لانفسهم مراعين لجانبه قاصدين لجلب المجلوب اليه مشترى كان او ثمنا لا لسلب المسلوب عنه (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) نهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه اى لا تأكلوها مضمومة الى اموالكم ولا تسووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص من ذلك مقدار اجر المثل عند كون الولى فقيرا (انه) اى الاكل المفهوم من النهى (كان حوبا) اى ذنبا عظيما وقرئ بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ حابا وهو ايضا مصدر (اموال) كقال قولا وقالا (كبيرا) مبالغة فى بيان عظم ذنب الاكل المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لا من افنائها

(وان خفتم ان لاتقسطوا فى اليتامى) الاقساط العدل وقرئ بفتح التاء فقيل هو من قسط اى جار ولا مزيده كما فى قوله تعالى لئلا

اموال اليتامى كان القبح ابلغ و الذم احق و اعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدى رحمه الله الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تأكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير قال عليه الصلاة و السلام ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات فى الاسم و المصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز و الحاب لتميم ومعناه الاثم قال عليه الصلاة و السلام رب تقبل توبتى و اغسل حوبتى قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول و القال قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها فى البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال قد كلمته كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرئ حابا ✻ قوله تعالى (وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من الاحكام التى ذكرها فى هذه السورة وهو حكم الانكحة و فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى و اقسطوا ان الله يحب المقسطين و القسط العدل و النصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج و اصل قسط و اقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه فى قسطه الذى يصيبه ألا ترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنى قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبنى على بناء انصف اذا أتى بالنصف و العدل فى قوله وفعله وقسمه (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله فان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولابد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فقالت يا ابن اختى هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضى الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله تعالى يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء قالت وقوله تعالى و ما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء المراد منه هذه الآية وهى قوله وان خفتم الا تقسطوا (الوجه الثانى) فى تأويل الآية انه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وما فى اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط فى حقوق اليتامى فتحرجوا ولايتهم وكان الرجل منهم

يعلم وقيل هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى ان قسط يستعمل استعمال اقسط والمراد بالخوف العلم كما فى قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا عبر عنه بذلك ايذانا بكون المعلوم مخوفا محذورا لا معناه الحقيقى لان الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه والا لم يكن الامر شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه وهذا شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بانفس اليتامى اصالة وباموالهم تبعا عقيب النهى عما يتعلق باموالهم خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة الى الاول ونزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك انهم كانوا يتزوجون من يحل لهم من اليتامى اللاتى يلونهن لكن لا لرغبة فيهن بل فى مالهن ويسيؤن فى الصحبة والمعاشرة ويتربصون بهن ان يمتن فيرثوهن وهذا قول الحسن وقيل هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من سنة نسائها فنهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن فى اكمال الصداق وامروا ان ينكحوا ما سواهن من النساء وهذا قول الزهرى رواية عن عروة عن عائشة رضى الله عنها واما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما اطبق عليه اكثر اهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال ويكون وليها فيتزوجها ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الامر بنكاح غيرهن فان المحذور حينئذ يندفع بتقليل عددهن اى وان خفتم ان لا تعدلوا فى حق اليتامى اذا تزوجتم بهن باساءة العشرة او بنقص الصداق

ربما كان تحته العشر من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولايعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج (الوجه الثالث) في التأويل انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ماحل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ماروى عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم الاتقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان لاتنكحوا اكثر من اربع كي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على مابينهما فكأنه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بماعساه يقع من الولى من التعدى في مال اليتيم للحاجه الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير * اماقوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اوما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب (المسئلة الثانية) انما قال ماطاب ولم يقل من طاب لوجوه (احدها) انه اراد به الجنس تقول ماعندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ماذلك الشئ الذى عندك وماتلك الحقيقة التى عندك (وثانيها) ان ما مع مابعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء (وثالثها) ان ماومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون مااعبد وحكى ابوعمرو بن العلاء سبحان ماسبح له الرعد وقال فمنهم من يمشى على بطنه (ورابعها) انما ذكر ماتنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى وصاحب الكشاف قوله ماطاب لكم اى ماحل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندى فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلوكان المراد بقوله ماطاب لكم اى ماحل لكم لنزلت الآية منزلة مايقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وايضا فبتقدير

(فانكحوا ماطاب لكم)ماموصولة اوموصوفة مابعدها صلتها اوصفتها اوثرت على من ذهابا الى الوصف وايذانا بانه المقصود بالذات والغالب في الاعتبار لابناء على ان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لاخلاله بمقام الترغيب فيهن وقرأ ابن ابى عبلة من طاب ومن في قوله تعالى (من النساء) بيانية وقيل تبعيضية والمراد بهن غير اليتامى بشهادة قرينة المقام اى فانكحوا من استطابتها نفوسكم من الاجنبيات وفي ايثار الامر بنكاحهن على النهى عن نكاح اليتامى مع انه المقصود بالذات مزيد لطف في استنزالهم عن ذلك فان النفس مجبولة على الحرص على مامنعت منه كما ان وصف النساء بالطيب على الوجه الذى اشير اليه فيه مبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر في توجيه النهى الضمنى الى النكاح المترقب مع ان سبب النزول هو النكاح المحقق لما فيه من المسارعة الى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لايرفع والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه اولى وقيل المراد بالطيب الحل اى ماحل لكم شرعا لان مااستطابوه شامل للمحرمات ولاتخصص له بمن عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما هو افظع منه لان ماحل لهم مجمل وقد تقرر ان النص اذا تردد بين الاجمال والتخصيص يحمل على الثانى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان اصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه في التنزيل فليجعل دالا على التخصيص

أن يحمل الآية على ما ذكروه تصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة أما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب كانت الآية عاما دخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال أولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة أصلا (المسئلة الرابعة) مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهو غير منصرف وفيه وجهان (الاول) انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به عامرا وزافرا فكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين فكان معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان او ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدد فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان اوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك نائبا من جهتين فيصير مشابها بالفعل فيمتنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب ان يمنع صرفه والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرناه ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه ان الشافعي احتج على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى ما ذكرناه (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار (والثاني) انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا يأكل ماطابت عنه نفس امرأته من المهر بل يكون لسيده قال مالك اذا وردت عمومات مستقلان فدخول التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من

(مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن اعداد مكررة غير منصرفة لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وقيل للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان لم تكن اصولها كذلك وقرئ وثلث وربع على القصر من ثلاث ورباع ومحلهن النصب على انها حال من فاعل طاب مؤكدة لما افاده وصف الطيب من الترغيب فيهن والاستمالة اليهن بتوسيع دائرة الاذن اي فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا حسبما تريدون على معنى ان لكل واحد منهم ان يختار اي عدد شاء من الاعداد المذكورة لان بعضها لبعض منهم وبعضها لبعض آخر كما في قولك اقسموا هذه البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لفهم منه تجويز الجمع بين تلك الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة او لفات تجويز الاختلاف في العدد هذا

علم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبيد الا انهم خصوا هذا العموم بالقياس قالوا اجمعنا على ان للرق تأثيرا فى نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى واقوى والله اعلم (المسئلة السادسة) ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج بأى عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القران فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء اطلاق فى جميع الاعداد بدليل انه لاعدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لكان داخلا (والثانى) ان قوله مثنى وثلاث ورباع لايصلح تخصيصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لاينفى ثبوت الحكم فى الباقى بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ماشئت اذهب الى السوق والى المدينة والى البستان كان تنصيصا فى تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا فى المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن فى جميع الاعداد (الثالث) ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول فى البقية واما الخبر فمن وجهين (الاول) انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة (الثانى) ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتى فليس منى فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك التزوج باكثر من الاربعة فلااقل من ان يثبت اصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء فى اثبات الحصر على امرين (الاول) الخبر وهو ماروى ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق باقيهن وروى ان نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين (الاول) ان القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز (والثانى) وهو ان الخبر واقعة حال فلعله عليه الصلاة والسلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقى لان الجمع بين الاربعة وبين البواقى غير جائز امابسبب النسب اوبسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم فى هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثانى) وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لايجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لاينسخ ولاينسخ فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثانى) ان فى الامة اقواما شذاذا

وقد قيل فى تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية فى اليتامى ومافى اكل اموالهم من الحوب الكبير اخذ الاولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الاقساط مع انهم كانوا لايتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب اوتاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولاتائب عنه وقيل كانوا لايتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ماحل لكم من النساء ولاتحوموا حول المحرمات

(لايقولون)

لايقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لاينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثانى ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ماقلتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف دون او قلنا لو جاء بكلمة او لكان ذلك يقتضى انه لايجوز ذلك الاعلى احد هذه الاقسام وانه لايجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتى بالتثنية والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقسموا هذا المال وهو الف درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان يأخذ درهمين درهمين ولبعض آخرين ان يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان يأخذوا اربعة اربعة فكذا ههنا الفائدة فى ترك او وذكر الواو ماذكرناه والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا * قوله تعالى فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى فان خفتم ان لاتعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمرى انهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهائر لاعليك أكثرت منهن أم أقللت عدلت بينهن فى القسم أم لم تعدل عزلت عنهن أم لم تعزل (المسئلة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالتزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فأينما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو ماملكت أيمانكم (المسئلة الثالثة) للشافعى رحمه الله أن يحتج بهذه الآية فى بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك لان الله تعالى خير فى هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسرى والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما فى الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر فى تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وأيضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسرى واذا ثبت بهذه الآية ان التزوج والتسرى متساويان فنقول أجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسرى فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا على المساوى الثانى لامحالة * ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لاتعولوا وفيه مسئلتان (المسئلة

ولايخفى انه لايساعدهما جزالة النظم الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس مع ظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى ولاتؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله تعالى وكفى بالله حسيبا (فان خفتم ان لاتعدلوا) اى فيما بينهن ولو فى اقل الاعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليتامى او كما لم تعدلوا فى حقهن او كما لم تعدلوا فيما فوق هذه الاعداد (فواحدة) اى فالزموا اوفاختاروا واحدة وذروا الجمع بالكلية وقرئ بالرفع اى فالمقنع واحدة او فحسبكم واحدة (اوماملكت ايمانكم) اى من السرارى بالغة مابلغت من مراتب العدد وهو عطف على واحدة على ان اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لابطريق النكاح

الاولى) الراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لاتعولوا وحسن حذف من لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) فى تفسير ان لاتعولوا وجوه (الاول) معناه لاتجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله ذلك ادنى ان لاتعولوا قال لاتجوروا وفى رواية اخرى ان لاتميلوا قال الواحدى رحمه الله كلا اللفظين مروى واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم فى حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال وانشدوا لابى طالب * بميزان قسط لايغل شعيرة * ووزان صدق وزنه غير عائل وروى ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له أتعول على ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلتها انا اذا زدت فى سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام فى تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الاكثرون (الوجه الثانى) قال بعضهم المراد ان لاتفتقروا يقال رجل عائل اى فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لاتعولوا معناه ذلك ادنى ان لاتكثر عيالكم قال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن وقد خطأه الناس فى ذلك من ثلاثة اوجه (احدها) انه لاخلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية ان معناه ان لاتميلوا ولاتجوروا (وثانيها) انه خطأ فى اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لاتعيلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ فى اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء فى العيال بمنزلة النساء ولاخلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم فى الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال فى اول الآية فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولايكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول (اما السؤال الاول) فهو فى غاية الركاكة وذلك انه لم ينقل عن الشافعى رحمة الله عليه انه طعن فى قول المفسرين ان معنى الآية ان لاتجوروا ولاتميلوا ولكنه ذكر فيه وجها آخر وقد ثبت فى اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها فى تفسير الآية فذلك لايمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر فى تفسيرها ولو لاجواز ذلك والا لصارت الدقائق التى استنبطها المتأخرون فى تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لايقوله الا مقلد خلف وايضا فمن الذى أخبر الرازى ان هذا الوجه الذى ذكره الشافعى لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين وكيف لانقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لاتعيلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فيأن يجعلوه تفسيرا كان اولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازى فى هذا الطعن (واما السؤال الثانى) فنقول

كأنهما عطف عليه لاستلزامه وروده لك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين فى المؤمنين بخلاف ماسيأتى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم فان المأمور بالنكاح هنا غير المخاطبين بملك اليمين وانما سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين السرارى من غير حصر فى عدد لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرئ او من ملكت ايمانكم وما فى القراءة المشهورة للايذان بقصور رتبتهن عن رتبة العقلاء (ذلك) اشارة الى اختيار الواحدة والتسرى (ادنى ان لاتعولوا) العول الميل من قولهم عال الميزان عولا اذا مال وعال فى الحكم اى جار والمراد

انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد لكنك بجهالك وحرصك على الطعن في رؤساء المجتهدين والاعلام وشدة بلادتك ماعرفت ان هذا الطعن الذى ذكره المبرد فاسد وبيان فساده من وجوه (الاول) انه يقال عالت المسئلة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان كذلك كان معنى الآية ذلك ادنى ان لاتكثروا واذا لم تكثروا لم يقع الانسان في الجور والظلم لان مطية الجور والظلم هى الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير الى قريب من التفسير الاول الذى اختاره الجمهور (الوجه الثانى) ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل له ما معناه حسن ان يقال معناه انه طويل القامة كثير الضيافة وليس المراد منه ان تفسير طويل النجاد هو انه طويل القامة بل المراد ان المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشئ بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشئ بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال ملتزمة للميل والجور والشافعى رضى الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لاتنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لاعلى سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة فى كتاب الله والشافعى لما كان محيطا بوجوه اساليب الكلام العربى استحسن ذكر هذا الكلام فاما ابو بكر الرازى لما كان بليد الطبع بعيدا عن اساليب كلام العرب لاجرم لم يعرف الوجه الحسن فيه (الوجه الثالث) ماذكره صاحب الكشاف وهو ان هذا التفسير مأخوذ من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفى ذلك ماتصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذى ذكره امام المسلمين الشافعى رضى الله عنه فى غاية الحسن وان الطعن لايصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة (واما السؤال الثالث) وهو قوله ان كثرة العيال لاتختلف بأن تكون المرأة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين (الاول) ماذكره القفال رضى الله عنه وهو ان الجوارى اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ تقل العيال اما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثانى) ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلابد له من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج مادام يمسك الزوجة فانها لاتطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج فى المحنة (واما السؤال الرابع) وهو الذى ذكره الجرجانى صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ماذكره القاضى وهو ان الوجه الذى ذكره الشافعى ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا اما اذا حملناه على ماذكره الشافعى لم يلزم التكرار فكان اولى

هنا الميل المحظور المقابل للعدل اى ماذكر من اختيار الواحدة والتسرى اقرب بالنسبة الى ماعداهما من ان لاتميلوا ميلا محظورا لانتفائه رأسا بانتفاء محله فى الاول وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر فان الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ومن ههنا تبين ان مدار الامر هو عدم العول لاتحقق العدل كما قيل وقد فسر بأن لايكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اى مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده قراءة ان لاتعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله ووجه كون التسرى مظنة قلة العيال مع جواز الاستكثار من السرارى انه يجوز العزل عنهن بغير رضاهن ولا كذلك المهائر والجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل

(الثانى)ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكنا بينا ان التفسير الذى ذكره الشافعى راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية و التعريض و اذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث فى هذا الموضع و بالله التوفيق ❊ قوله تعالى (وآتوا النساء صد قاتهن نحلة) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان (احدهما) ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت فى الجاهلية لا تعطى النساء من مهورهن شيئا و لذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك اى تعظمه وقال ابن الاعرابى النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك و امر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبى و ابى صالح و اختيار الفراء و ابن قتيبة (القول الثانى) ان الخطاب للازواج امروا بايتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة و النخعى و قتادة و اختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا و ما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج (المسئلة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها و يلتزموها فعلى هذا الوجه الاول كان المراد انهم امروا بدفع المهور التى قد سموها لهن و على التقدير الثانى كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمى ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم فى الموهوبة ثم قال رحمه الله و يجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن و فى حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة و قرأ صدقاتهن بفتح الصاد و سكون الدال على تخفيف صدقاتهن و صدقاتهن بضم الصاد و سكون الدال جمع صدقة و قرئ صدقتهن بضم الصاد و الدال على التوحيد و هو مثقل صدقة كقوله فى ظلمة ظلمة قال الواحدى موضوع (ص دق) على هذا الترتيب للكمال و الصحة فسمى المهر صداقا و صدقة لان عقد النكاح به يتم و يكمل (المسئلة الرابعة) فى تفسير النحلة وجوه (الاول) قال ابن عباس و قتادة و ابن جريج و ابن زيد فريضة و انما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة فى اللغة معناها الديانة و الملة و الشرعة و المذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به و نحلته كذا اى دينه و مذهبه فقوله آتوا النساء صدقاتهن نحلة اى آتوهن مهورهن فانها نحلة أى شريعة و دين و مذهب و ماهو دين و مذهب فهو فريضة (الثانى) قال الكلبى نحلة اى عطية و هبة يقال نحلت فلانا شيئا أنحله نحلة و نحلا قال القفال و اصله اضافة الشئ الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اى مضاف الى غير قائله و انتحلت كذا اذا ادعيته و اضفته الى نفسك و على هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان (احدهما) انه عطية من الزوج و ذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع فى ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر و لم يأخذ منها عوضا يملكه فكان فى معنى النحلة التى ليس بازائها بدل

(وانما)

(وآتوا النساء) اى اللاتى امر بنكاحهن (صدقاتهن) جمع صدقه كسمرة وهى المهر وقرئ بسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد و سكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة (نحلة) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة من الله تعالى لانها مما فرضه الله فى النحلة اى الملة والشرعة والديانة فانتصابها على الحالية من الصدقات اى اعطوهن مهورهن حال كونها فريضة منه تعالى وقال الزجاج تدينا فانتصابها على انها مفعول له اى اعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبى نحلة اى هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا منه عليهن فانتصابه على الحاليه منها ايضا وقيل عطية من جهه الازواج من نحله كذا اذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا والتعبير عن ايتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الازواج لافادة معنى الايتاء عن كمال الرضا وطيب الخاطر وانتصابها على المصدرية لان الايتاء والنحلة بمعنى الاعطاء كأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اى اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم او على الحالية من ضمير آتوا اى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاعطاء او من الصدقات اى منحولة معطاة عن طيبة الانفس فالخطاب للازواج وقيل للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيئا لك النافجة لمن يولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك اى تعظمه

وانما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم أمر الزوج بأن يؤتى الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (والقول الثالث) فى تفسير النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة اى عن طيب نفس وذلك لان النحلة فى اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل لولده شيئا من ماله وما اعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فأمر الله بأعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة (المسئلة الخامسة) ان حملنا النحلة على الديانة ففى انتصابها وجهان (احدهما) ان يكون مفعولا له والمعنى آتوهن مهورهن ديانة (والثانى) ان يكون حالا من الصدقات اى دينا من الله شرعه وفرضه واما ان حملنا النحلة على العطية ففى انتصابها ايضا وجهان (احدهما) انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اى اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم (والثانى) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (احدهما) على الحال من المخاطبين اى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاعطاء (والثانى) على الحال من الصدقات اى منحولة معطاة عن طيبة الانفس (المسئلة السادسة) قال ابو حنيفة رضى الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعى رضى الله عنه لا تقرره احتج ابو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضى ايجاب ايتاء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولها وجب البقاء على مقتضى الآية اجاب اصحابنا بان هذه عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام ✻ قوله تعالى (فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) اعلم انه تعالى لما امرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نفسا نصب على التميز والمعنى طابت انفسهن لكم عن شىء من الصداق بنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا انت حسن وجها والفعل فى الاصل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسر الموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا (المسئلة الثانية) انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفراء ولو جمعت كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا (المسئلة الثالثة) من فى قوله منه ليس للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شىء من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان يأخذه بالكلية (المسئلة الرابعة) منه اى من الصدقات او من ذلك وهو كقوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات

(فان طبن لكم عن شىء منه) الضمير للصدقات وتذكيره لاجرائه مجرى ذلك فانه قد يشار به الى المتعدد كما فى قوله عز وجل قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روى عن رؤبة انه حين قيل له فى قوله

فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه فى الجلد توليع البهق

ان اردت الخطوط ينبغى ان تقول كأنها وان اردت السواد والبلق ينبغى ان تقول كأنهما قال لكنى اردت كان ذلك او للصداق الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صداقهن كما فى قوله تعالى فاصدق واكن حيث عطف اكن على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه كأنه قيل ان اخرتنى اصدق واكن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن بتضمينه معنى التجافى والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشىء اى كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفسا) تمييز والتوحيد لما ان المقصود بيان الجنس اى ان وهبن لكم شيئا من الصداق متجافيا عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظة الهبة والسماحة الى ما عليه النظم الكريم ايذانا بأن العمدة فى الامر انما هو طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة

وروى انه لما قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق : كأنه فى الجلد توليع البهق

فقيل له الضمير فى قولك كأنه ان عاد الى الخطوط كان يجب ان تقول كأنها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كأنهما فقال أردت كأن ذلك وفيه وجه آخر وهو ان الصدقات فى معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصلا وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة فى تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض منه ترغيبها فى ان لاتهب الا بعض الصداق (المسئلة الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن او سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه وفى الآية دليل على ضيق المسلك فى هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال فان طبن لكم ولم يقل فان وهبن او سمحن اعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة (المسئلة السادسة) الهنىء والمرىء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لاتنغيص فيه وقيل الهنىء ما يستلذه الآكل والمرىء ما يحمد عاقبته وقيل ماينساغ فى مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المرىء لمروء الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدى عن بعضهم ان اصل الهنىء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنىء شفاء من الجرب قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج فى ذلك تبعة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة (المسئلة السابعة) قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر اى اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اى كلوه وهو هنىء مرىء وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يبتدأ بقوله هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنأ مرأ (المسئلة الثامنة) دلت هذه الآية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولى فيه ومنها جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مريئا يدل على المعنيين ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وههنا بحث وهو ان قوله فكلوه هنيا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فالآية غير متناولة له فانه لا يقال لما فى الذمة كله هنيئا مريئا قلنا المراد بقوله كلوه هنيئا مريئا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقال لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل (المسئلة التاسعة) قال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبى ان امرأة جاءت مع زوجها شريحا فى عطية اعطتها اياه وهى تطلب الرجوع فقال شريح ردعليها فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شىء فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى

(فكلوه) اى فخذوا ذلك الشىء الذى طابت به نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا وتخصيص الاكل بالذكر لانه معظم وجوه التصرفات المالية (هنيئا مريئا) صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لاتنغيص فيه وقيل الهنىء الذى يلذه الآكل والمرىء ما يحمد عاقبته وقيل ماينساغ فى مجراه الذى هو المرىء وهو مابين الحلقوم الى فم المعدة سمى بذلك لمروء الطعام فيه اى انسياغه ونصبهما على انهما صفتان للمصدر اى اكلا هنيئا مريئا او على انهما حالان من الضمير المنصوب اى كلوه وهو هنىء مرىء وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنأ مرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة روى ان ناسا كانوا يتأثمون ان يقبل احدهم من زوجته شيئا مما ساقه اليها فنزلت

عنه ايضا اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن وحكى ان رجلا من آل ابى معيط اعطته امرأته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتنى طيبة به نفسها فقال عبد الملك فان الآية التى بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة اعطته ثم ارادت ان ترجع فذلك لها والله اعلم

* قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) واعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة فى هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو كأنه تعالى يقول وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فأما اذا كانو غير بالغين او غير عقلاء او ان كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك احتياط فى حفظ اموال الضعفاء والعاجزين * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) انها خطاب الاولياء فكأنه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه (فان قيل) فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم (قلنا فى الجواب وجهان الاول) انه تعالى اضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفى فى حسن الاضافة ادنى سبب (الثانى) انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فما ملكت ايمانكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شئ ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم (والقول الثانى) ان هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما كان فى ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعى فى ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان يأكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصى بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهى للتحريم واجمعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله

(ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) رجوع الى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما اجمل فيما سبق من شرط ايتائها ووقته وكيفيته اثر بيان بعض الاحكام المتعلقة بانفسهن اعنى نكاحهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بغيرهن من الاجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطرادا والخطاب للاولياء نهوا ان يؤتوا المبذرين من اليتامى اموالهم مخافة ان يضيعوها وانما اضيفت اليهم وهى لليتامى لا نظرا الى كونها تحت ولايتهم كما قيل فانه غير صحيح لاتصافها بالوصف الآتى بل تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالاولياء فكأن اموالهم عين اموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسى والنسبى مبالغة فى حملهم على المحافظة عليها كما فى قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا حيث عبر عن بنى نوعهم بأنفسهم مبالغة فى زجرهم عن

واجمعوا على انه يحرم على الولى ان يدفع الى السفهاء اموالهم واذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على هذا القول الثانى والله اعلم (الثانى) انه قال فى آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع ايضا حمل الآية على كلا الوجهين قال القاضى هذا بعيد لانه يقتضى حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن ان يجاب عنه بأن قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل فى المال الذى يكون مملوكا له وفى المال الذى يكون مملوكا للصبى الا انه يجب تصرفه فهذا التفاوت واقع فى مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما (المسئلة الثانية) ذكروا فى المراد بالسفهاء اوجها (الاول) قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن ازواجا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ماروى ابوامامة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ألا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا ألا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها (فان قيل) لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفائه او السفيهات فى جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات فى جمع الغريبة (اجاب الزجاج) بأن السفهاء فى جمع السفيهة جائز كما ان الفقراء فى جمع الفقيرة جائز (والقول الثانى) قال الزهرى وابن زيد عنى بالسفهاء هنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذى هو قيامك ولدك السفيه فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان فى قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغى له ان يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفى بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا فى سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمى الفاسق سفيها لانه لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفيها لخفة عقله (المسئلة الثالثة) انه ليس السفه فى هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى امر المكلفين فى مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله فى حفظ المال فى آية المداينة حيث امر بالكتابة والاشهاد والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان مالم يكن فارغ البال لا يمكنه

(القيام)

قتلهم فكأن قتلهم قتل انفسهم وقد أيد ذلك حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش اصحابها بجعلها مناطا لمعاش الاولياء فقيل (التى جعل الله لكم قياما) اى جعلها الله شيئا تقومون به وتنتعشون على حذف المفعول الاول فلو ضيعتموه لضعتم ثم زيد فى المبالغة حتى جعل مابه القيام قياما فكأنها فى انفسها قيامكم وانتعاشكم وقيل انما اضيفت الى الاولياء لانها من جنس مايقيم به الناس معايشهم حيث لم يقصد بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية التى هى معنى مايقام به المعاش وتميل اليه القلوب ويدخر لاوقات الاحتياج وهى بهذا الاعتبار لا تختص باليتامى وانت خبير بان ذلك بمعزل من حمل الاولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين اموال اليتامى واموال الاولياء بل هى متحققة بين اموالهم واموال

القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولايكون فارغ البال الا بواسطة المال لان به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا فى حقه من اعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة اما من ارادها لنفسها ولعينها كانت من اعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة * (المسئلة الخامسة) قوله تعالى التى جعل الله لكم قياما معناه انه لايحصل قيامكم ولامعاشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعنى كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأ نافع وابن عامر التى جعل الله لكم قيما وقد يقال هذا قيم وقيم كما قال دينا قيما ملة ابراهيم وقرأ عبدالله بن عمر قواما بالواو وقوام الشئ مايقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسئلة السادسة) قال الشافعى رحمه الله البالغ اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابوحنيفة رضى الله عنه لايحجر عليه * حجة الشافعى انه سفيه فوجب ان يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه فى اللغة هو من خف وزنه ولاشك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لايكون له فى القلب وقع عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى ولاتؤتوا السفهاء اموالكم ثم قال تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا * واعلم انه تعالى لما نهى عن ايتاء المال السفيه امر بعد ذلك بثلاثة اشياء (اولها) قوله وارزقوهم ومعناه وانفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اى اجرى عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لامن اصول الاموال (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجميل يؤثر فى القلب فيزيل السفه اما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها ونقصانا * والمفسرون ذكروا فى تفسير القول المعروف وجوها (احدها) قال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت فى سفرتى هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت فى غزاتى اعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل ان يقول عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ماسكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ماانكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر (وثالثها) قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل (ورابعها) قال القفال رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولى يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه لاتعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء

الاجانب فاذن لاوجه لاعتبارها اصلا وقرئ اللاتى واللواتى وقرئ قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا وقرئ قواما بكسر القاف وهو مايقام به الشئ او مصدر قاوم وقرئ بفتحها (وارزقوهم فيها واكسوهم) اى واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا وتتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الارباح لامن صلب المال وقيل الخطاب لكل احد كائنا من كان والمراد نهيه عن ان يفوض امر ماله الى من لارشد له من نسائه واولاده ووكلائه وغير ذلك ولايخفى ان ذلك مخل بجزالة النظم الكريم (وقولوا لهم قولا معروفا) اى كلاما لينا تطيب به نفوسهم وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابن جريج عدوهم عدة جميلة بان تقولوا اذا صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وكل ماسكنت اليه النفس لحسنه شرعا او عقلا من قول او عمل فهو معروف وما انكرته لقبحه شرعا او عقلا فهو

رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر الوجوه التي حكيناها ❊ قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا) واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الآية متى يؤتيهم اموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين (احدهما) بلوغ النكاح (والثاني) ايناس الرشد ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو حنيفة رضي الله عنه تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال الشافعي رحمه الله غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا أذن له في البيع والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء يقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يجوز تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي واما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك ان بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وايضا هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيئا ليبيع او يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله اعلم (المسئلة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه

منكر (وابتلوا اليتامى) شروع في تعيين وقت تسليم اموال اليتامى اليهم وبيان شرطه بعد الامر بايتائها على الاطلاق والنهي عنه عند كون اصحابها سفهاء اي واختبروا من ليس منهم بين السفه قبل البلوغ بتتبع احوالهم في صلاح الدين والاهتداء الى ضبط المال وحسن التصرف فيه وجربوهم بما يليق بحالهم فان كانوا من اهل التجارة فبأن تعطوهم من المال ما يتصرفون فيه بيعا وابتياعا وان كانوا ممن له ضياع واهل وخدم فبأن تعطوهم منه ما يصرفونه الى نفقة عبيدهم وخدمهم واجرائهم وسائر مصارفهم حتى تتبين لكم كيفية احوالهم (حتى اذا بلغوا النكاح) بان يحتلموا لانهم يصلحون عنده للنكاح (فان آنستم) اي شاهدتم وتبينتم وقرئ احستم بمعنى احسستم كما في قول من قال
خلا ان العتاق من المطايا
احسن به وهن اليه شوس
(منهم رشدا) اي اهتداء الى

انزال الماء الدافق الذى يكون فى الجماع واعلم ان للبلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل (المسئلة الثالثة) اما ايناس الرشد فلابدفيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله آنستم اى عرفتم وقيل رأيتم واصل الايناس فى اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذى لاتعلق له بصلاح ماله بل لابدوان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لايقع منه اسراف ولايكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا فى انه هل يضم اليه الصلاح فى الدين فعند الشافعى رضى الله عنه لابد منه وعند ابى حنيفة رضى الله عنه هو غير معتبر والاول اولى ويدل عليه وجوه (احدها) ان اهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد فى دينه لايكون مصيبا للخير (وثانيها) ان الرشد نقيض الغى قال تعالى قدتبين الرشد من الغى والغى هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصى غويا وهذا يدل على ان الرشد لايتحقق الامع الصلاح فى الدين (وثالثها) انه تعالى قال وماامر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لانه ماكان يراعى مصالح الدين والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعى رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وابو حنيفة رضى الله عنه لايراه (المسئلة الرابعة) اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لايدفع اليه ماله ثم عند ابى حنيفة لايدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير احوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التى يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد اولم يؤنس وقال الشافعى رضى الله عنه لايدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله * احتج ابو بكر الرازى لابى حنيفة بهذه الآية فقال لاشك ان اسم الرشد واقع على العقل فى الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ماهو الشرط المذكور فى هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيمادون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيمازاد على خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولاشك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا فادفعوا ويجب ان يكون المراد فان آنستم منهم رشدا فى حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر فى الآية هو حصول الرشد فى رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابى بكر الرازى بل تنقلب هذه الآية دليلا عليه لانه جعل رعاية مصالح المال

وجوه التصرفات من غير تبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وللاعتداد بمبدئيته له والتنوين للدلالة على كفاية رشد فى الجملة وقرئ بفتح الراء والشين وبضمهما (فادفعوا اليهم اموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفى ايثار الدفع على الايتاء الوارد فى اول الامر ايذان بتغاوتهما بحسب المعنى كما اشير اليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة ان حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله * فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة اشكل * ومابعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة ان من بلغ غير رشيد اما بالتبذير

شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوى الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادى الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد (المسئلة الخامسة) اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة وقدمرت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصدا ليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره والله اعلم (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة او على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان احستم بمعنى احسستم قال * احسن به فهن اليه شوس * وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين * ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين اعنى البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل * ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مسرفين ومبادرين كبرهم اولاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينزعوها من ايدينا * ثم قسم الامر بين ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدي رحمه الله استعف عن الشئ وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعف ابلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة * وقال ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلما في ان الوصي هل له ان ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسئلة اقوال (أحدها) ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجر عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الاول) ان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا مشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اذنا للوصي في ان ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة (وثالثها) قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وهذا دليل على ان مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى

(ظلما)

او بالحجر لا يدفع اليه ماله ابدا وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة ينظر الى خمس وعشرين سنة لان البلوغ بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زادت عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لما قاله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع دفع اليه ماله اونس منه رشد اولم يؤنس (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) اى مسرفين ومبادرين كبرهم اولاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا والجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) الخ اى من كان من الاولياء والاوصياء غنيا فليتنزه عن اكلها وليقنع بما آتاه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقا على اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان) من الاولياء والاوصياء (فقيرا

ظلما فائدة وهذا يدل على ان للوصى المحتاج ان يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له ان تحت حجرى يتيما أآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله قال أفاضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك (وخامسها) ماروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فانى رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الاوانى قد انزلت نفسى واياكم من مال الله بمنزلة ولى مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس ان ولى يتيم قال له أفأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب وعنه ايضا يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها (وسادسها) ان الوصى لما تكفل باصلاح مهمات الصبى وجب ان يتمكن من ان يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعى فى اخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب له فى تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول (والقول الثانى) ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ثم اذا ايسر قضاه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شئ عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وابى العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض اهل العلم خص هذا الاقراض باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فأما التناول من البان المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب فباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول ابى العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فحكم فى الاموال بدفعها اليهم (والقول الثالث) قال ابوبكر الرازى الذى نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا او فقيرا واحتج عليه بآيات (منها) قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا (ومنها) قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا (ومنها) قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط (ومنها) قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه فى حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابها الى تلك المحكمات وعندى ان هذه الآيات لا تدل على ماذهب الرازى اليه اما قوله وآتوا اليتامى اموالهم فهو عام وهذه الآية التى نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصى من مال الصبى بالمعروف ظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ن هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه فى هذا الموضع ساقط

فليأكل بالمعروف)بقدر حاجته الضرورية واجرة سعيه وخدمته وفى لفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مايدل على ان للوصى حقا لقيامه عليها عن النبى عليه الصلاة والسلام ان رجلا قال له ان فى حجرى يتيما أآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان ولى يتيم قال له أفأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب وعن محمد بن كعب يتقرم كما تتقرم البهمة وينزل نفسه منزلة الاجير فيما لابد منه وعن الشعبى يأكل من ماله بقدر مايعين فيه وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة ويقضى وعن مجاهد يستسلف فاذا أيسر أدى وعن سعيد بن جبير ان شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس مايستره من الثياب واخذ القوت

ركيك والله اعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ، واعلم ان الامة مجمعة على ان الوصى اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فان الاولى والاحوط ان يشهد عليه لوجوه (احدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان ابعد من ان يدعى ماليس له (وثانيها) ان اليتيم اذا اقدم على الدعوى الكاذبة اقام الوصى الشهادة على انه دفع ماله اليه (وثالثها) ان تظهر امانة الوصى وبراءة ساحته ونظيره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فأمره بالاشهاد لتظهر امانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو الاشهاد واختلفوا فى ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك لو قال انفقت عليه فى صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعى لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق احتج الشافعى بهذه الآية فان قوله فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر الوجوب وايضا قال الشافعى القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن ابو بكر الرازى فى هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ماذكره علة لنفى التصديق لوجب ان لا يصدق القاضى اذا قال لليتيم قد دفعت اليك لانه لم يأتمنه وكذلك يلزمه ان يقول فى الاب اذا قال بعد بلوغ الصبى قد دفعت مالك اليك ان لا يصدق لانه لم يأتمنه ويلزمه ايضا ان يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له ان قولك هذا لبعيد عن معانى الفقه اما النقض بالقاضى فبعيد لان القاضى حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضى عليه بأن ينسبه الى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضى الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعنى غير موجود فى وصى اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين (احدهما) ان شفقته اتم من شفقة الاجنبى ولا يلزم من قلة التهمة فى حق الاب قلتها فى حق الاجنبى واما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنقول ان كان قد اعترف بانه هلك لسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان اما اذا اعترف بانه هلك لا بتقصيره فههنا يجب ان يقبل قوله والا لصار ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل فى هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر قبل هذه الآية مايدل على ان اليتيم حصل فى حقه مايوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولى على ظلم الايتام والصبيان واذن دلت هذه الآية على تأكد موجبا التهمة فى حق ولى اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبى لانه اذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كأنه يجب لظاهر

ولا يجاوزه فان ايسر قضاه وان أعسر فهو فى حل وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انى انزلت نفسى من مال الله تعالى منزلة ولى اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت بالمعروف واذا ايسرت قضيت واستعف ابلغ من عف كأنه يطلب زيادة العفة (فاذا دفعتم اليهم اموالهم) بعد ماراعيتم الشرائط المذكورة وتقديم الجار والمجرور على المعمول الصريح للاهتمام به (فاشهدوا عليهم) بانهم تسلموها وقبضوها وبرئت عنها ذممكم لما ان ذلك ابعد من التهمة وانفى للخصومة وادخل فى الامانة وبراءة الساحة وان لم يكن ذلك واجبا عند اصحابنا فان الوصى مصدق فى الدفع مع اليمين خلافا لمالك والشافعى رحمهما الله (وكفى بالله حسيبا) اى محاسبا فلا تخالفوا ما امركم به ولا تجاوزوا ما حد لكم

الايجاب فكذلك يجب ان القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ماالفرق بين هذه الصور وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله ايضا فعادتك ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس ركيك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولايجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الانبارى والازهرى يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل للتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على مايفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسيبك الله اى كافيك الله واعلم ان هذا وعيد لولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى اويعمل في ماله مالايحل ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى ان يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب اوبالكافي واعلم ان الباء في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدى عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال اى كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا ❊ قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه اوكثر نصيبا مفروضا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو مايتعلق بالمواريث والفرائض وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرفجة واخذا ماله فجاءت امرأة أوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين مادفعا الى شيئا ومادفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر مايحدث الله في امرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لاتقربا من مال أوس شيئا ثم نزل بعد يوصيكم الله في اولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول عليه الصلاة والصلام الوصيين ان يدفعا الى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات وبعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعاه اليها فهذا هو الكلام في سبب النزول (المسئلة الثانية) كان اهل الجاهلية لايورثون النساء والاطفال ويقولون لايرث الامن طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولايمتنع

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) شروع في بيان احكام المواريث بعد بيان احكام اموال اليتامى المنتقلة اليهم بالارث والمراد بالاقربين المتوارثون منهم ومن في مما متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيب اى لهم نصيب كائن مما ترك وقد جوز تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) ايراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف احكامهم بان يقال للرجال والنساء الخ للاعتناء بامرهن والايذان باصالتهن في استحقاق الارث والاشارة من اول الامر الى تفاوت مابين نصيبى الفريقين والمبالغة في ابطال حكم الجاهلية فانهم ماكانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة روى ان اوس بن ثابت الانصارى خلف زوجته ام كحة وثلاث بنات فزوى ابناعمه سويد وعرفطة اوقتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فجاءت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل (المسئلة الثالثة) احتج ابوبكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الآية واما المقدار فنستفيده من سائر الدلائل واجاب اصحابنا عنه من وجهين (احدهما) انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوي الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شئ آخر او المراد منه من كان اقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضي دخول اكثر الخلق فيه لان كل انسان له نسب مع غيره اما بوجه قريب او بوجه بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولابد وان يكون هو اقرب اليه ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت انه تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسئلة الرابعة) قوله نصيبا في نصبه وجوه (احدها) انه نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا (والثاني) يجوز ان ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله اي قسمة مفروضة (المسئلة الخامسة) اصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو اصل الفرض في اللغة ثم ان اصحاب ابي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعني سقطة قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان

فشكت اليه فقال ارجعي حتى انظر ما يحدثه الله تعالى فنزلت فأرسل اليهما ان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين فلا تفرقا من مال اوس شيئا حتى يبين فنزل يوصيكم الله الخ فأعطى ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي لابني العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب وقوله تعالى (مما قل منه او كثر) بدل من ما الاخيرة باعادة الجار والهاء يعود الضمير المجرور وهذا البدل مراد في الجملة الاولى ايضا محذوف للتعويل على المذكور وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وتحقيق ان لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله كأنه قيل قسمة مفروضة او على الحالية اذ المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والاقربون حال كونه مفروضا او على الاختصاص اي اعني نصيبا مقطوعا مفروضا واجبا لهم وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه

الوجوب عبارة عن السقوط ولاشك ان تأثير الحز والقطع اقوى واكمل من تأثير السقوط فلهذا السبب خصص اصحاب ابى حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذى قرروه يقضى عليهم بأن الآية ماتناولت ذوى الارحام لان توريث ذوى الارحام ليس من باب ماعرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والآية انما تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية ماتناولت ذوى الارحام والله اعلم * قوله تعالى (واذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان اى قسمة هى فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه اقوال (الاول) انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان النساء اسوة الرجال فى ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان فى الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم أمر الله تعالى ان يدفع اليهم شئ عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب واما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا فى امور (احدها) ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ماتطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولى اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على الولى ان يعتذر اليهم ويقول انى لا أملك هذا المال وانما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ماعليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال الحسن والنخعى هذا الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم (وثالثها) قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شئ قليل ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس فى رواية عطاء وهذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال فى رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابى موسى الاشعرى وابراهيم النخعى والشعبى والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة روى ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابى بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حية فلم يترك فى الدار احدا الا أعطاه وتلا هذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بان هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذى عليه فقهاء الامصار

(واذا حضر القسمة) اى قسمة التركة وانما قدمت مع كونها مفعولا لانها المبحوث عنها ولان فى الفاعل تعددا فلو روعى الترتيب يفوت تجاوب اطراف الكلام (اولو القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين) من الاجانب (فارزقوهم منه) اى اعطوهم شيئا من المال المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو امر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب الطوائف المذكورة وتصدقا عليهم وقيل امر وجوب ثم اختلف فى نسخه (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو ان يدعوا لهم ويستقلوا ما اعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم

واحتجوا بأنه لوكان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما فى سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب ولان ذلك لوكان واجبا لتوفرت الدواعى على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولوكان ذلك لنقل الينا على سبيل التواتر ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه غير واجب (القول الثانى) فى تفسير الآية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا فى الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم فى الحال والاستقبال (والقول الاول) اولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن ان يقال هذا القول اولى لان الآية التى تقدمت فى الوصية (القول الثالث) فى تفسير الآية ان قوله واذا حضر القسمة أولو القربى فالمراد من أولى القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكى عن سعيد بن جبير (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الضمير فى قوله فارزقوهم منه عائد الى ماترك الولدان والاقربون وقال الواحدى الضمير عائد الى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة (المسئلة الثالثة) انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى اكثر وحاجاتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم فى الاجر (المسئلة الرابعة) الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف ان لا يتبع العطية المن والاذى بالقول اويكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا ❊ قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم هى صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم واما الذى يخشى عليه فغير منصوص عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف وللمفسرين فيه وجوه (الاول) ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فأوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يأمرونه بالوصية الى الاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شئ اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم فى الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى

(وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) امر للاوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه فى امر اليتامى فيفعلوا بهم مايحبون ان يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم اولمن حضر المريض من العواد عند الايصاء بأن يخشوا ربهم اويخشوا اولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على اولادهم فلا يتركوه ان يضربهم بصرف المال عنهم اوللورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الارقاب واليتامى والمساكين متصورين انهم لوكانوا اولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم اوللموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ولو بما فى حيزها صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ورثة ضعافا خافوا عليهم الضياع وفى ترتيب

(مثل)

مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه (والقول الثانى) قال حبيب بن ابى ثابت سألت مقسما عن هذه الآية فقال هو الرجل الذى يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصى له ففى القول الاول الآية محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب فى الوصية وفى القول الثانى محمولة على نهى الحاضرين عن النهى عن الوصية والاول اولى لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا اشبه بالوجه الاول واقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل ان تكون الآية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته ثم ان كانت هذه الآية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان يوصى ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير لأن تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس (والقول الرابع) ان هذا امر لاولياء اليتيم فكأنه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذى هو ذرية غيره اذا كان فى حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه ان يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وان يترك نفسه فى حفظه والاحتياط فى ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره فى ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضى وهذا اليق بما تقدم وما تأخر من الآيات الواردة فى باب الايتام فجعل تعالى آخر ما دعاهم الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعى والبواعث فى هذا المقصود (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى قال الواحدى قرأ حمزة ضعافا خافوا عليهم بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصعد بالحرف المستعلى ثم انحدر بالكسرة فيستحب ان لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة واما الامالة فى خافوا فهى حسنة لانها تطلب الكسرة التى فى خفت ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكأنه قال فليتقوا الله فى الامر الذى تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترحيب واذا خاطبوهم قالوا يا بنى يا ولدى والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا اذا اردت الوصية

الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاد نفسه وتهديد للمخالف بحال اولاده وقرئ ضعفاء وضعافى وضعافى (فليتقوا الله) فى ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (وليقولوا قولا سديدا) امرهم بالتقوى التى هى غاية الخشية بعد ما امرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى اذ لا نفع للاول بدون الثانى ثم امرهم بان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب اوللمريض ما يصده عن الاسراف فى الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة اولحاضرى القسمة عذرا ووعدا حسنا او يقولوا فى الوصية ما لا يؤدى الى تجاوز الثلث

لاتسرف فى وصيتك ولاتجحف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لايرثون ان يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام ❊ قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) اعلم انه تعالى اكد الوعيد فى اكل مال اليتيم ظلما وقد كثر الوعيد فى هذه الآيات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب ولاتأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة فى وعيد من يأكل اموالهم وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله لان اليتامى لما بلغوا فى الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم والالم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ماذكرناه فيما تقدم ان للولى المحتاج ان يأكل من ماله بالمعروف (المسئلة الثانية) قوله انما يأكلون فى بطونهم نارا فيه قولان (الاول) ان يجرى ذلك على ظاهره قال السدى اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرف كل من رآه انه اكل مال اليتيم وعن ابى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسرى بى رأيت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى افواههم صخرا من النار يخرج من اسافلهم فقلت ياجبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما (والقول الثانى) ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من حيث انه يفضى اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضى وهذا اولى من الاول لان قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله على التوسع الذى ذكرناه اولى (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول الاكل لايكون الا فى البطن فما فائدة قوله انما يأكلون فى بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم والقول لايكون الا بالفم وقال ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور والقلب لايكون الا فى الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لايكون الا بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسئلة الرابعة) انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لايختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه (أحدها) ان عامة مال اليتيم فى ذلك الوقت هو الانعام التى يؤكل لحومها ويشرب البانها فخرج الكلام على عادتهم (وثانيها) انه جرت العادة فيمن انفق ماله فى وجوه مراد انه

(خيرا)

وقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) اى على وجه الظلم او ظالمين استئناف جئ به لتقرير مضمون مافصل من الاوامر والنواهى (انما يأكلون فى بطونهم) اى ملء بطونهم (نارا) اى مايجر الى النار ويؤدى اليها وعن ابى بردة انه صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله تعالى قوما من قبورهم تتأجج افواههم نارا فقيل من هم فقال عليه السلام ألم تر ان الله يقول ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا) اى سيدخلون نارا هائلة مبهمة الوصف وقرئ

خيراكانت او شرا انه يقال انه اكل ماله (وثالثها) ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما اولم يكن لان قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لامحالة والجواب عنه قدذكرناه مستقصى فى سورة البقرة ثم نقول لم لايجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولايجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لايكون معه توبة ولاطاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذى يقطع على انه من اهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولايكون معها توبة فلاجرم وجب ان يطلب قدر مايكون كثيرا من اكل ماله فقال ابو على الجبائى قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذى وقع الوعيد عليه فى آية الكنز فى منع الزكاة هذا جملة ماذكره القاضى فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (احدهما) انك زدت فيه شرط عدم التوبة (والثانى) انك زدت فيه عدم كونه صغيرا واذا جاز ذلك فلم لايجوز لنا ان نزيد فيه شرط عدم العفو اقصى مافى الباب ان يقال ماوجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكنا نجيب عنه من وجهين (احدهما) انالانسلم عدم دلائل العفو بل هى كثيرة على ماقررناه فى سورة البقرة (والثانى) هب انكم ماوجدتموها لكن عدم الوجدان لايفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع والجزم والله اعلم (المسئلة السادسة) انه تعالى ذكر وعيد مانعى الزكاة بالكى فقال يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولاشك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان فى باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب بل يجب على المالك ان يملكه جزأ من ماله اما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم اقبح فكان الوعيد اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب اما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد فى اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم وسيصلون بضم الياء اى يدخلون النار على مالم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال ابوزيد يقال صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلاء وهو صالى النار وقوم صالون وصلاء قال تعالى الامن هو صال الجحيم وقال اولى بها صليا وقال جهنم يصلونها قال الفراء الصلى اسم الوقود وهو الصلاء اذا كسرت مدت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى ساصليه سقر قال صاحب الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها (المسئلة الثانية) السعير هو النار المستعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهى مسعورة وسعير والسعير

بضم الياء مخففا ومشددا من الاصلاء والتصلية يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته واصليه وصليته القيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا الهبتها روى ان آكل مال اليتيم يبعث يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وانفه واذنيه وعينيه فيعرف الناس انه كان يأكل مال اليتيم فى الدنيا وروى انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم الآية

معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران مبهمة لايعرف غاية شدتها الا الله (المسئلة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الآية فى المنع من الظلم وهذا لايصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من اعظم ابواب الاثم كما فى هذه الآية وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من اعظم ابواب البر كما فى قوله وان تخالطوهم فاخوانكم والله اعلم * قوله تعالى (يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك وان كانت واحدة فلها النصف) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (احدهما) النسب والآخر العهد اما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة واما العهد فمن وجهين (الاول) الحلف كان الرجل فى الجاهلية يقول لغيره دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وارثك وتطلب بى واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان للحى ماشترط من مال الميت (والثانى) التبنى فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبنى نوع من انواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم فى اول الامر على ما كانوا عليه فى الجاهلية ومن العلماء من قال بل قررهم الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والمراد التوارث بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث بالعهد والاولون قالوا المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوارث فى الجاهلية واما اسباب التوارث فى الاسلام فقد ذكرنا ان فى اول الامر قرر الحلف والتبنى وزاد فيه امرين آخرين (احدهما) الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من اقاربه (والثانى) المواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يواخى بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله والذى تقرر عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء (المسئلة الثانية) روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة واخا فاخذ الاخ المال كله فأتت المرأة وقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعى فلعل الله سيقضى فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت

(يوصيكم الله) شروع فى تفصيل احكام المواريث المجملة فى قوله تعالى للرجال نصيب الخ واقسام الورثة ثلاثة قسم لايسقط بحال وهم الآباء والاولاد والازواج فهؤلاء قسمان والثالث الكلالة اى يأمركم ويعهد اليكم (فى اولادكم) اولاد كل واحد منكم اى فى شأن ميراثهم بدئ بهم لانهم اقرب الورثة الى الميت واكثرهم بقاء بعد المورث (للذكر مثل حظ الانثيين) جملة مستأنفة جئ بها للتبيين الوصية وتفسيرها وقيل محلها النصب بيوصيكم على ان المعنى يفرض عليكم ويشرع لكم هذا الحكم وهذا قريب مما رآه الفراء فانه يجرى ما كان بمعنى القول من الافعال مجراه فى حكاية الجملة بعده ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة الآية وقوله تعالى للذكر لابد له من ضمير عائد الى الاولاد محذوف ثقة بظهوره كما فى قولهم السمن منوان بدرهم اى للذكر منهم وقيل الالف واللام قائم مقامه

فنزلت هذه الآية فدعا رسول الله عليه وسلم عمهما وقال اعط ابنتى سعد الثلثين وامهما الثمن ومابقى فهولك فهذا اول ميراث قسم فى الاسلام (المسئلة الثالثة) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لمابين الحكم فى مال الايتام وماعلى الاولياء فيه بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة احكام الميراث (الثانى) انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال فى قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله فى اولادكم (المسئلة الرابعة) قال القفال قوله يوصيكم الله فى اولادكم اى يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصى اذا وصل واوصى يوصى اذا اوصل فاذا قيل اوصانى فمعناه اوصلنى الى علم مااحتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم اى يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولاشك فى كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لايقال فى اللغة اوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين قلنا لما كانت الوصية قولا لاجرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر اى قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة منى فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم أن للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلاثة وذلك لان الميت امان يخلف الذكور والاناث معا واما ان يخلف الاناث فقط اوالذكور فقط (القسم الاول) مااذا خلف الذكران والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا يفيد احكاما (احدها) اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقى بعد تلك السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة (القسم الثانى) مااذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك وكلمة ان فى اللغة للاشتراط وذلك يدل على اخذ الثلثين مشروط

والاصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف محذوف اى للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين والبداءة ببيان حكم الذكر لاظهار مزيته على الانثى كما انها المناط فى تضعيف حظه وايثار اسمى الذكر والانثى على ماذكر اولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين فى الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر فى ذلك اصلا كما هو زعم اهل الجاهلية حيث كانوا لايورثون الاطفال كالنساء (فان كن) اى الاولاد والتانيث باعتبار الخبر وهو قوله تعالى (نساء) اى خاصا ليس معهن ذكر (فوق اثنتين) خبر ثان اوصفة للنساء اى نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ماترك) اى المتوفى المدلول عليه بقرينة المقام (وان كانت) اى المولودة (واحدة) اى امراة واحدة ليس معها اخ ولا اخت

بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني) انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب الثنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بكلمة الاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هو ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس واما سائر الامة فقد اجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه (الاول) قال ابو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان وجب لا محالة ان يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر أنثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى (الثالث) ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يفيد ان حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق (والرابع) انا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم الثنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى فهذا

وعدم التعرض للموصوف لظهوره مما سبق (فلها النصف) مما ترك وقرئ واحدة على كان التامة واختلف في الثنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الجمهور حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما اوهم ذلك ان يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع اخيها الاقوى منها في الاستحقاق فلأن تستحقه مع مثلها اولى واحرى وان البنتين امس رحما من الاختين وقد فرض الله لهما الثلثين حيث قال تعالى فلهما الثلثان مما ترك

مجموع الوجوه المذكورة فى هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلى (اما القسم الثالث) وهو اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال وبيانه من وجوه (الاول) من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى فى البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال (الثانى) انا نستفيد ذلك من السنة وهى قوله عليه الصلاة والسلام ماابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن آخذا لكل مابقى بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان يأخذ الكل (الثالث) ان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدرا اولى منه بأن يأخذ الزائد فوجب ان يأخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك ينفى ان يأخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان (احدهما) ان قوله يوصيكم الله فى اولادكم يقتضى حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى حصول الذكر والانثى هناك (والثانى) انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف ابناء كانوا متشاركين فى جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم * بقى فى الآية سؤالان (السؤال الاول) لاشك ان المرأة اعجز من الرجل لوجوه (اما الاول) فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فالحكمة فى انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل (والجواب عنه من وجوه الاول) ان خرج المرأة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال احوج (الثانى) ان الرجل اكمل حالا من المرأة فى الخلقة وفى العقل وفى المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه ازيد (الثالث) ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر

ان الفراغ والشباب والجده * مفسدة للمرء اى مفسده

وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (والرابع) ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى مايفيده الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة نحو بناء الرباطات واعانة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر

الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك (الخامس) روى ان جعفرا الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء اخذت حفنة من الحنطة واكلتها واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل (السؤال الثانى) لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثلا نصف حظ الذكر (والجواب من وجوه الاول) لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى (الثانى) ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعى فى تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعى فى تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (والثالث) انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقيل كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغى له ان يطمع فى جعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية والله اعلم (المسئلة السادسة) لاشك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولاشك انه مستعمل فى ولد الابن قال تعالى يابنى آدم وقال للذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام يابنى اسرائيل الا ان البحث فى ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت فى اصول الفقه ان اللفظ الواحد لايجوز ان يستعمل دفعة واحدة فى حقيقته وفى مجازه معا فحينئذ يمتنع ان يريد الله بقوله يوصيكم الله فى اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق فى دفع هذا الاشكال ان يقال انا لانستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس واما ان اردنا ان نستفيده من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ماصارا مرادين من هذه الآية معا وذلك لان اولاد الابن لايستحقون الميراث الا فى احدى حالتين اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عند ما لايأخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقى واما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه اولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لايلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب فالحاصل ان هذه الآية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن وفى كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا اما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لايجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب ان يجعله متواطئا فيهما

(كالحيوان)

كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذى يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم ان هذا البحث الذى ذكرناه فى ان الابن هل يتناول اولاد الابن قائم فى ان لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولاشك ان ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور فى القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص فى صور اربعة (احدها) ان الحر والعبد لايتوارثان (وثانيها) ان القاتل على سبيل العمد لايرث (وثالثها) انه لايتوارث اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان (الفرع الاول) اتفقوا على ان الكافر لايرث من المسلم اما المسلم فهل يرث من الكافر ذهب الاكثرون الى انه ايضا لايرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبى قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضى وامره به وكان شريح قبل ذلك يقضى بعدم التوريث فلما امره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى امير المؤمنين * حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لايتوارث اهل ملتين وحجة القول الثانى ماروى ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لايتوارث اهل ملتين لان هذا الخبر اخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص اخص من قوله لايتوارث اهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص اولى لان ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية والخبر الاول ليس كذلك واقصى ماقيل فى جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا فى واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال (الفرع الثانى) المسلم اذا ارتد ثم مات اوقتل فالمال الذى اكتسبه فى زمان الردة اجمعوا على انه لايورث بل يكون لبيت المال اما المال الذى اكتسبه حال كونه مسلما ففيه قولان قال الشافعى لايورث بل يكون لبيت المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعى انا اجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لايتوارث اهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد وورثته من المسلمين اهل ملتين فوجب ان لايحصل التوارث فان قيل لايجوز ان يقال ان المرتد زال ملكه فى آخر الاسلام وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لاعن الكافر قلنا لوورث

المسلم من المرتد لكان اما ان يرثه حال حياة المرتد او بعد مماته والاول باطل ولا يحل له ان يتصرف فى تلك الاموال اقوله تعالى الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثانى باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضى الى حصول التورات بين اهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من اجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا فى زمن حياته لزم ايقاع التصرف فى الزمان الماضى وذلك باطل فى بداهة العقول وان فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطلناه والله اعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الاية ماهو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لانورث ماتركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكأنها اشارت الى ان عموم القرآن لايجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه من ثلاثه اوجه (احدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثنى ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لايكون وراثة فى الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ انما التوريث لايتحقق الا فى المال على سبيل الحقيقة (وثانيها) ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلى والعباس وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين واما ابوبكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هـذه المسئلة البتة لانه ماكان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام ان يبلغ هذه المسئلة الى من لاحاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها اشد الحاجة (وثالثها) يحتمل ان قوله ماتركناه صدقة صلة لقوله لانورث والتقدير ان الشئ الذى تركناه صدقة فذلك الشئ لايورث فان قيل فعلى هذا التقدير لايبقى للرسول خاصية فى ذلك قلنا بل تبقى الخاصيه لاحتمال ان الانبيا اذا عزموا على التصدق بشئ فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود فى حق غيرهم والجواب ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول ابى بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ماذهب اليه ابوبكر فسقط هذا السؤال والله اعلم (المسئلة الثامنة) من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله اعلم اما قوله تعـالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك فالمعنى ان كانت البنات او المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان

(وان)

وان يكون صفة لقوله نساء اى نساء زائدات على اثنتين وههنا سؤالات (السؤال الاول) قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب من وجهين (الاول) انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على ان حظ الانثيين هو الثلثان فلما ذكر مادل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك على معنى فان كن جماعة بالغات مابلغن من العدد فلهن ماللثنتين وهو الثلثان ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب (الثانى) انه قد تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القول فى حسن هذا العطف (السؤال الثانى) هل يصح ان يكون الضمير ان فى كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير الهما على ان كان تامة الجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس ببعيد (السؤال الثالث) النساء جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكن فوق اثنتين فا الفائدة فى التقييد بقوله فوق اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته ومن يقول هو ثلاثة قال هذا للتأكيد كما فى قوله انما يأكلون فى بطونهم نارا وقوله لاتتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرأ نافع واحدة بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التى قبلها لها خبر منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كان المتروكات او الوارثات نساء فكذا ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن على النصف بضم النون ❊ قوله تعالى (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ونعيم بن ابى ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثمن (المسئلة الثانية) اعلم ان للابوين ثلاثة احوال (الحالة الاولى) ان يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية واعلم انه لانزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة اوجه (أحدها) ان يحصل مع الأبوين ولد ذكر واحد أو أكثر من واحد فههنا الابوان لكل واحد منهما السدس (وثانيها) ان يحصل مع الابوين بنتان أو أكثر وههنا الحكم ماذكرناه ايضا (وثالثها) ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللأم السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقى ايضا للأب بحكم التعصيب وههنا سؤالات (السؤال الاول) لاشك ان حق الوالدين على الانسان اعظم من حق ولده عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فا السبب فى انه تعالى جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب أن هذا فى نهاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين مابقى من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم

(ولأبويه) اى لابوى الميت غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وسط بين المبتدأ الذى هو قوله تعالى (السدس) وبين خبره الذى هو لابويه ونقل الخبرية اليه تنصيصا على استحقاق كل منهما السدس وتأكيدا له بالتفصيل بعد الاجمال وقرئ السدس بسكون الدال تخفيفا وكذلك الثلث والربع والثمن (مما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من السدس والعامل الاستقرار المعتبر فى الخبر أى كائنا مما ترك المتوفى (ان كان له ولد) او ولد ابن ذكرا كان اوانثى واحدا او متعددا غير ان الاب فى صورة الانوثة بعدما اخذ فرضه المذكور يأخذ مابقى من ذوى الفروض بالعصوبة

فى زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق (السؤال الثانى) الضمير فى قوله ولأبويه الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد ولأبوى الميت (السؤال الثالث) ما المراد بالأبوين والجواب هما الاب والام والاصل فى الام ان يقال لها أبة فابوان تثنية أب وأبة (السؤال الرابع) كيف تركيب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لأبويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من ابويه السدس قلنا لان فى الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيدا وتشديدا والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما للبيان ❊ قوله تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث) وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا للأم الثلث وذلك فرض لها والباقى للأب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهره مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب ان يكون الباقى وهو الثلثان للأب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما فى حق الاولاد ويتفرع على ماذكرنا فرعان (الاول) ان الآية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفى هذه الصورة يأخذ الثلثين الا انه ههنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب (الثانى) لما ثبت انه يأخذ النصف بالتعصيب فى هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان يأخذ كل المال لان خاصية العصبة هو ان يأخذ الكل عند الانفراد هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقى الى الام ويدفع الباقى الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقى الى الاب وقال لا اجد فى كتاب الله ثلث ما بقى وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس فى الزوجة والابوين وخالفه فى الزوج والابوين لانه يفضى الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين واما فى الزوجة فانه لا يفضى الى ذلك وحجة الجمهور وجوه (الاول) ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين ألا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانا بينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقى بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين (الثانى) ان الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فاذا صار شئ منه مستحقا بقى الباقى بينهما على قدر الاستحقاق الاول (الثالث) ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة

(فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه ابواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك والباقى للاب وانما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث فى ابويه وعين نصيب الام علم ان الباقى للاب وتخصيص جانب الام بالذكر واحالة جانب الاب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس ايضا لما ان حظها اخصر واستحقاقه اتم واوفر ولان استحقاقه بطريق العصوبة دون الفرض هذا اذا لم يكن معهما احد الزوجين اما اذا كان معهما ذلك فللام ثلث ما بقى بعد فرض احدهما لا ثلث الكل كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فانه يفضى الى تفضيل الام على الاب مع كونه اقوى منها فى الارث بدليل اضعافه عليها عند انفرادهما عن احد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع

(فاشبه)

فانسبه الوصيه فى قسمة الباقى (الرابع) ان المرأة اذا خلفت زوجا وأبوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث الى الام والسدس الى الاب لزم ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان الوجوه الثلاثة الاول يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القرآن بالقياس واما الوجه الرابع فهو تخصيص لاحد العمومين بالعموم الثانى (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا فى جواز هذه الكسرة ان يكون ماقبلها حرفا مكسورا او ياء (اما الاول) فكقوله فى بطون امهاتكم (واما الثانى) فكقوله فى امها رسولا واذا لم يوجد هذا الشرط فليس الا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وامه آية واما الباقون فانهم قرؤا بضم الهمزة اما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة فى قوله فلأمه وذلك لان اللام لشدة اتصالها بالام صار المجموع كأنه كلمة واحدة وليس فى كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلاجرم جعلت الضمة كسرة واما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أتى بها على الاصل ولايلزم منه استعمال فعل لان اللام فى حكم المنفصل والله اعلم * قوله تعالى (فان كان له اخوة فلأمه السدس) اعلم ان هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهى ان يوجد معهما الاخوة والاخوات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان الاخت الواحدة لاتحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا فى الاختين فالاكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما فى الثلاثة وقال ابن عباس لايحجبان كما فى حق الواحدة حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ماثبت فى اصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب فوجب ان لايحصل الحجب روى ان ابن عباس قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان فى لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لااستطيع ان ارد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الامصار واعلم ان فى هذه الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ماانكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة فى ذلك واعلم ان للعلماء فى اقل الجمع قولين (الاول) ان أقل الجمع اثنان وهو قول القاضى ابى بكر الباقلانى رحمه الله عليه واحتجوا فيه بوجوه (احدها) قوله فقد صغت قلوبكما ولايكون للانسان الواحد اكثر من قلب واحد (وثانيها) قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين والتقييد بقوله فوق اثنتين انما يحسن لوكان لفظ النساء صالحا للثنتين (وثالثها) قوله الاثنان فمافوقهما جماعة والقائلون بهذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذى نصرناه فى اصول الفقه ان أقل الجمع ثلاثة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لايوجب الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره ان نقول الاختان يوجبان

(فان كان له اخوه) اى عدد ممن له اخوة من غير اعتبار الثابت سواء كانت من جهة الابوين اومن جهة احدهما وسواء كانوا ذكورا اواناثا اومختلفين وسواء كان لهم ميراث اوكانوا محجوبين بالاب (فلامه السدس) واما السدس الذى حجبوها عنه فهو للاب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضى الله عنهما انه لهم على كل حال خلا ان هذا الحجب عنده لايتحقق بما دون الثلاث وبالاخوات الخلص وقرئ فلامه بكسر الهمزة اتباعا لماقبلها (من بعد وصيه) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعا لابما يليها وحده اى هذه الانصباء للورثة من بعد اخراج وصية (يوصى بها) اى الميت وقرئ مبنيا للمفعول مخففا ومبنيا للفاعل مشددا وفائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب اليها (او دين) عطف على وصية الا انه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ماثبت بالبينة او الاقرار فى الصحة وايثار او المفيدة للاباحة على الواو للدلالة على تساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين اومنفردين وتقديم الوصية على الدين ذكرا مع تأخرها عنه حكما لاظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط فى ادائها ولاطرادها بخلاف الدين (آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون ايهم اقرب لكم نفعا) الخطاب للورثة فآباؤكم مبتدأ وابناؤكم عطف عليه ولاتدرون خبره وايهم مبتدأ واقرب خبره ونفعا نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كأنه قيل ايهم اقرب لكم نفعه والجملة فى حيز النصب بلا تدرون والجملة

الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية اى اصو لكم وفروعكم الذين يتوفون لاتدرون ايهم انفع لكم أمن يوصى

الحجب واذا كان كذلك فالاخوان وجب ان يحجبا ايضا انما قلنا ان الاختين يحجبان وذلك لانا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة فى باب الميراث ألا ترى ان نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وايضا نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاث هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك فى الاختين لزم ثبوته فى الاخوين لانه لاقائل بالفرق فهذا احسن مايمكن ان يقال فى هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس فى التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن ان يقال لانتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق فى غاية الضعف والله اعلم واعلم انه تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح فى اصول الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله اعلم (المسئلة الثانية) الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس فهم لايرثون شيئاً البتة بل يأخذ الاب كل الباقى وهو خمسة اسداس سدس بالفرض والباقى بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذى حجبوا الام عنه ومابقى فللاب وحجته ان الاستقراء دل على ان من لايرث لايحجب فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وحجة الجمهور ان عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا أنهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولايلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك والله اعلم ❊ قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) اعلم ان مسائل الوصايا تذكر فى خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصى بها او دين اى هذه الانصباء انما تدفع الى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان اول مايخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم يكن دين او كان الا انه قضى وفضل بعده شئ فان اوصى الميت بوصية اخرجت الوصية من ثلث مافضل ثم قسم الباقى ميراثا على فرائض الله (المسئلة الثانية) روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال انكم لتقرؤن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية واعلم ان مراده رضى الله عنه التقديم فى الذكر واللفظ وليس مراده ان الآية تقتضى تقديم الوصية على الدين فى الحكم لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة فى تقديم الوصية على الدين فى اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان اداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين فى اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا فى اخراجها ثم اكد فى ذلك الترغيب بادخال كلمة او على

(الوصية)

ببعض ماله فيعرضكم الثواب الآخرة بتنفيذ وصيته ام من لايوصى بشئ فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الامر عليهم وكون انفعية كل من الاول والثانى فى حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان احدهما على الآخر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل امتى مثل المطر لايدرى اوله خير أم آخره فان ذلك بمعزل من افادة التأكيد المذكور والترغيب فى تنفيذ الوصية بل تحقيق انفعية الاول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقادا بانفعية الثانى مبنيا على عدم الدراية وقد اشير الى ذلك حيث عبر عن الانفعية بأقربية النفع تذكيرا لمناط زعمهم وتعيينا لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الثواب الآجل بصورة العاجل لما ان الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل لاتدرون ايهم انفع لكم فتحكمون نظرا الى ظاهر الحال وقرب المنال بانفعية الثانى مع ان الامر بخلافه فان ثواب الآخرة لتحقق وصوله الى صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية قصر مدة مابينهما من الحياة الدنيا اقرب واحضر وعرض الدنيا لسرعة نفاده وفنائه ابعد واقصى وقيل الخطاب للمورثين والمعنى لاتعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم عاجلا وآجلا فتحروا فى شأنهم ما اوصاكم الله تعالى به ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض روى ان احد المتوالدين اذا كان

الوصية والدين تنبيها على انهما فى وجوب الاخراج على السوية (الثانى) ان سهام المواريث كما انها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية ألا ترى انه اذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هى معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة اخرى وهى انه لو هلك من المال شئ دخل النقصان فى انصباء اصحاب الوصايا وفى انصباء اصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لو هلك من المال شئ استوفى الدين كله من الباقى وان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه آخر اما مشابهتها بالارث فاذكرنا انه متى هلك من المال شئ دخل النقصان فى انصباء اصحاب الوصية والارث واما مشابهتها بالدين فلان سهام اهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله اعلم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول مامعنى او ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصى بها ودين (والجواب من وجهين الاول) ان او معناها الاباحة كما لو قال قائل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فأنت مصيب او ابن سيرين فأنت مصيب وان جمعتهما فأنت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين وجب فى كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كان كلاهما (الثانى) ان كلمة أو اذا دخلت على النفى صارت فى معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين لما كان فى معنى الاستثناء صار كأنه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على مالم يسم فاعله وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائى بكسر الصاد اضافة الى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد ❊ قوله تعالى (آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما) اعلم ان هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يكون ما اعترض مؤكدا ما اعترض بينه ومناسبه فنقول انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين وكانت تلك الانصباء مختلفة والعقول لا تهتدى الى كمية تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم

لامر القسمة وانت خبير بأنه مشعر بأن مدار الارث ماذكر من اقربية النفع مع انه العلاقة النسبية (فريضة من الله) نصبت نصب مصدر مؤكد لفعل محذوف اى فرض الله ذلك فرضا او لقوله تعالى يوصيكم الله فانه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان عليما)اى بالمصالح والرتب (حكيما)فى كل ماقضى وقدر فيدخل فيه الاحكام المذكورة دخولا اوليا (ولكم نصف ماترك ازواجكم)من المال شروع فى بيان احكام القسم الثانى من الورثة ووجه تقديم حكم ميراث الرجال مما لاحاجة الى ذكره (ان لم يكن لهن ولد) اى ولد وارث من بطنها او من صلب بنيها او بنى بنيها وان سفل ذكرا كان او انثى واحدا كان او متعددا لان لفظ الولد ينتظم الجميع منكم اومن غيركم والباقى لو رثتهن من ذوى الفروض والعصبات اوغيرهم ولبيت المال ان لم يكن لهن وارث آخر اصلا (فان كان لهن ولد) على نحو مافصل والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه (فلكم الربع مما تركن) من المال والباقى لباقى الورثة (من بعد وصية)متعلق بكلتا الصورتين لابما يليه وحده (يوصين بها) فى محل الجر على انه صفة لوصية وفائدتها ما مر من ترغيب الميت فى الوصية وحث الورثة على تنفيذها (او دين)عطف على وصية سواء كان ثبوته بالبينة او بالاقرار

وايثار اوعلى الواو لما مر من الدلالة على تساويهما فى الوجوب والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكر الماذكر

تعلمون ان عقولكم لاتحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم فى شئ انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه انه عين المضرة و يكون عين المصلحة واما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكأنه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله فى هذه التقديرات التى قدرها لكم فقوله آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك مايميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التى قدرها الشرع وقضى بها وذكروا فى المراد من قوله ايهم اقرب لكم نفعا وجوها (الاول) المراد اقرب لكم نفعا فى الآخرة قال ابن عباس ان الله ليشفع المؤمنين بعضهم فى بعض فأطوعكم لله عزوجل من الابناء والآباء ارفعكم درجة فى الجنة وان كان الوالد ارفع درجة فى الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسئلته ليقر بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لاتدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهما لا يعرف ان انتفاعه فى الجنة بهذا اكثر أم بذلك (الثانى) المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا من جهة مااوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه (والثالث) المراد جواز ان يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد * قوله تعالى فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد اى فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما والمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التى تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما فى قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لايأمر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث اولى من القسمة التى تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة انى اعلم مالاتعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الآن كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لماشاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تحيروا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات * قوله تعالى (ولكم نصف ماترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها اودين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها اودين) اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة فى هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتى وهذا

من ابراز كمال العناية بتنفيذها (ولهن الربع مماتركتم ان لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آنفا والباقى لبقية ورثتكم من اصحاب الفروض والعصبات اوذوى الارحام اولبيت المال ان لم يكن لكم وارث آخر اصلا (فان كان لكم ولد) على النحو الذى فصل (فلهن الثمن مماتركتم) من المال والباقى للباقين (من بعد وصية توصون بها اودين) الكلام فيه كما فصل فى نظيريه فرض للرجل بحق الزواج ضعف مافرض للمرأة كما فى النسب لمزيته عليها وشرفه الظاهر ولذلك اختص بتشريف الخطاب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولايستثنى منه الااولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن فى الربع والثمن (وان كان رجل) شروع فى بيان احكام القسم الثالث من الورثة المحتمل للسقوط ووجه تأخيره عن الاولين بين والمراد بالرجل الميت وقوله تعالى (يورث) على البناء للمفعول من ورث لامن اورث خبر كان اى يورث منه (كلالة) الكلالة فى الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء استعيرت للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالاضافة الى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف ولدا ولاوالدا وعلى من ليس بوالد ولاولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة وقد يجوز كونها صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق فنصبها اما على انها مفعول له اى يورث منه لاجل القرابة المذكورة او على انها حال من ضمير يورث اى حال كونه ذا كلالة او على انها خبر لكان ويورث صفة (الثانى)

الثانى عرضى والذاتى اشرف من العرضى وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التى نحن الآن فى تفسيرها (وثالثها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه (احدها) ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية (وثانيها) ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة واشباهها اخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما جعل فى الموجب النسبى حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل فى الموجب السببى حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سواء فى الربع والثمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء فى الرد من النصف الى الربع او من الربع الى الثمن واعلم انه لا فرق فى الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجوز * حجة الشافعى انها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما اثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها لانه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا حجة ابى حنيفة انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطؤها لقوله الا على ازواجهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الآيتان فى ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا فى اصول الفقه ان التخصيص اولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان فى صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها فى العدة عن الوطء بالشبهة وايضا فقد بينا فى الخلافيات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شئ من تلك المصالح فعاد الى اصل الحرمة

انها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف اى يورث وارثه حال كونه ذا كلالة واما على انها مفعول به اى يورث ذا كلالة واما على انه مفعول له اى يورث لاجل الكلالة (او امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به اى او امرأة تورث كذلك ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايذان بشرفه واصالته فى الاحكام (وله) اى للرجل ففيه تأكيد للايذان المذكور حيث لم يتعرض لها بعد جريان ذكرها ايضا وقيل الضمير لكل منهما (اخ او اخت) اى من الام فحسب وقد قرئ كذلك فان احكام بنى الاعيان والعلات هى التى ذكرت فى آخر السورة الكريمة والجملة فى محل النصب على انها حال من ضمير يورث او من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسئلة وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وان كان مع من ذكر ورثة اخرى بطريق الكلالة واما جريانه فى صورة وجود الام او الجدة مع ان قرابتهما ليست بطريق الكلالة فبالاجماع (فلكل واحد منهما) من الاخ والاخت (السدس) من غير تفضيل للذكر على الانثى لان الادلاء الى الميت بمحض الانوثة (فان كانوا اكثر من ذلك اى) اكثر من الاخ او الاخت المنفردين بواحد او باكثر والفاء لما ان ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال التعدد (فهم شركاء فى الثلث) يقتسمونه بالسوية والباقى لبقية الورثة من اصحاب الفروض والعصبات هذا

اما حال الغسل فان ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله اعلم (المسئلة الثالثة) فى الآية مايدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال فى هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة وايضا خاطب الله الرجال فى هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن ماراعى هذه الدقيقة لانه تعالى فضل الرجال على النساء فى النصيب ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن

* قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة اوامرأة وله اخ اواخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها اودين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم) اعلم ان هذه الآية فى شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة * وفى الآية مسائل (المسئلة اولى) كثر اقوال الصحابة فى تفسير الكلالة واختيار ابى بكر الصديق رضى الله عنه انها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر رضى الله عنه فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروى انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لاولد له وانا استحيى ان اخالف ابابكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعن عمر فيه روايه اخرى وهى التوقف وكان يقول ثلاثة لأن يكون بينها الرسول صلى الله عليه وسلم لنا احب الى من الدنيا ومافيها الكلالة والخلافة والربا والذى يدل على صحة قول الصديق رضى الله عنه وجوه (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه (الاول) يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه (التانى) يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لامن جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يبعد ادخال الوالدين فى الكلالة لان انتسابهما الى الميت بغير واسطة (الثالث) الكلالة فى اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بمايدخل فيه ويقال تكلل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الولد والوالد انما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه اما قرابه الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشئ الواحد الذى يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كابرا عن كابر * كالرمح انبوبا على انبوب

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهى كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة

السدس فان كانوا اكثر من ذلك اى من الاثنين بأن كانوا ثلاثة واكثر فهم شركاء فى الثلث الموزع للاثنين لايزاد عليه شئ ثم هزل من السداد اما اولا فلان المعتبر على ذلك التقدير انما هى الاخوة بين الوارث وبين شريكه فى الارث من اخيه اواخته لامابينه وبين مورثه من الاخوة التى عليها يترتب حكم الارث وبها يتم تصوير المسئلة وانما المعتبر بينهما الوراثة بطريق الكلالة وهى عامة لجميع صور القرابات التى لاتكون بالولادة فلايكون نصيبه ولا نصيب شريكه مما ذكر بعينه ومن ادعى اختصاصها بالاخوة لام متمسكا بالاجماع على ان المراد بالكلالة ههنا اولاد الام فقد اعترف ببطلان رأيه من حيث لايحتسب كيف لاومبناه انما هو الاجماع على ان المراد بالاخوة فى قوله تعالى وله اخ اواخت هو الاخوة لام خاصة حسبما شهدت به القراءة المحكية والآية الآتية فى آخر السورة الكريمة ولولا ان الرجل عبارة عن الميت والاخوة معتبرة بينه وبين ورثته لما امكن كون الكل اولاد الام ثم ان الكلالة كما نبهت عليه باقية على اطلاقها ليس فيها شائبة اختصاص باولاد الام فضلا عن الاجماع على ذلك والاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وانما الاجماع فيما ذكر من ان المراد بالاخ والاخت من كان لام خاصة وانت خبير بان ذلك فى قوة الاجماع على ان يورث من ورث لامن اورث .

فتدبر واما ثانيا فلانه يقتضى ان يكون المعتبر فى استحقاق الورثة فى الفرض المذكور اخوة بعضهم لبعض من جهة الام فقط (عبارة)

عبارة عمن عدا الوالدين والولد (الحجة الثانية) انه تعالى ماذكر لفظ الكلالة فى كتابه الامرتين فى هذه السورة احدهما فى هذه الآية والثانى فى آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال لان المذكور ههنا فى تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لا ولد له ولا والد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين فى الآيات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضى ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (الحجة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة * عن ابنى مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على انهم ماورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن آبائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا فى الكلالة والله اعلم (المسئلة الثانية) الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للمورث فالمراد الذى يرثه من سوى الوالدين والاولاد امابيان ان هذا اللفظ مستعمل فى الوارث فالدليل عليه ماروى جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت فأتانى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله انى رجل لا يرثنى الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد واما انه مستعمل فى المورث فالبيت الذى رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ماورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة فى هذه الآية الميت الذى لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا فى الميت الذى هو المورث لا فى الوارث الذى لا يختلف حاله بسبب ان له ولدا ووالدا أم لا (المسئلة الثالثة) يقال رجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث او المورث كان بمعنى ذى كلالة كما تقول فلان من قرابتى تريد من ذوى قرابتى قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق (المسئلة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) ان يكون ذلك مأخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفى انتصاب كلالة وجوه (احدها) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب (وثانيها) ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلالة (وثالثها) ان يكون مفعولا له اى يورث لاجل كونه كلالة (الاحتمال الثانى) فى قوله يورث ان يكون ذلك

والاخت يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الاجماع كونه كذلك عند الانفراد الا يرى ان حظ كل من الاختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد واما رابعا فلان تخصيص احد الورثة بالتوريث وجعل غيره تبعا له فيه مع اتحاد الكل فى الادلاء الى المورث مما لا عهد به (من بعد وصية يوصى بها اودين) الكلام فيه كالذى مر فى نظائره خلا ان الدين ههنا موصوف بوصف الوصية جريا على قاعدة تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه لاتفاق الجمهور على اعتبار عدم المضارة فيه ايضا وذلك انما يتحقق فيما يكون ثبوته بالاقرار فى المرض كأنه قيل اودين يوصى به (غير مضار) حال من فاعل فعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه كما ان رجال فى قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة المبنى للمفعول فاعل لفعل ينبئ عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاء به على قراءة البناء للفاعل اى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة اى بان يوصى بما زاد على الثلث او تكون الوصية لقصد الاضرار بهم دون القربة وبأن يقر فى المرض بدين كاذبا وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما ان الورثة مظنة لتفريط الميت فى حقهم (وصية من الله)مصدر مؤكد لفعل محذوف وتنوينه للتفخيم ومن متعلقة بمضمر وقع صفة له مؤكدة لفخامته

مأخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن وابو رجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امرأة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان فى معنى واحد بأو جاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ او اخت فليصله يذهب الى الاخ او فليصلها يذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز ايضا (المسئلة الثانية) اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابى وقاص يقرأ وله اخ او اخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال فى آخر السورة قل الله يفتيكم فى الكلالة فأثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات فى تلك الآية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث فبين ان نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضى جواز الوصية بكل المال وبأى بعض اريد ومما يوافق هذه الآية من الاحاديث ماروى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماحق امرئ مسلم له مال يوصى به ثم تمضى عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق فى الوصية كيف اريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الاول) فى قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا النص واما المفصل فهى آيات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهى الحديث المشهور فى هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام (احدها) ان الوصية غير جائزة فى اكثر من الثلث (وثانيها) ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير (وثالثها) انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل له ان لا يوصى بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع

منهما بمحله الاشعار بما بين الاحكام المتعلقة بالاصول والفروع وبين الاحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وان كانت كلتاهما واجبة المراعاة او منصوب بغير مضار على انه مفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذى الحال اومنفى معنى فيعمل فى المفعول الصريح ويعضده القراءة بالاضافة اى غير مضار لوصية الله وعهده لافى شأن الاولاد فقط كما قيل اذلا تعلق لهم بالمقام بل فى شأن الورثة المذكورة ههنا فان الاحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره وبيانه ومضارتها الاخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لقصد الاضرار دون القربة والاقرار بالدين كاذبا وايقاعها على الوصية مع انها واقعة على الورثة حقيقة كما فى قوله * ياسارق الليلة اهل الدار * للمبالغة فى الزجر عنها باخراجها مخرج مضارة امر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فما دونه يقتضى ان يكون غير مضار حالا من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدى الى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبى هو المعطوف على وصية مع انه لا تخصص به مادة المضارة لبقاء الاقرار بالدين على اطلاقه (والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغتر بالامهال وايراد الاسم الجليل مع كفاية الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة

منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثانى) تخصيص عموم هذه الآية فى الموصى له وذلك لانه لايجوز الوصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمة الله عليه اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لايجب * حجة الشافعى ان الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان اللغة تدل عليه والشرع ايضا يدل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل فى الدعوات المشهورة يامن دانت له الرقاب اى انقادت واما الشرع فلانه روى ان الخثعمية لما سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذى كان على ابيها فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان يجزئ فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق ان يقضى واذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازى المذكور فى الآية الدين المطلق والنبى صلى الله عليه وسلم سمى الحج دين الله والاسم المطلق لايتناول المقيد قلنا هذا فى غاية الركاكة لانه لما ثبت ان هذا دين وثبت بحكم الآية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لامحالة وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لايقدح فى هذا المطلوب والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى غير مضار نصب على الحال اى يوصى بها وهو غير مضار لورثته واعلم ان الضرار فى الوصية يقع على وجوه (احدها) ان يوصى باكثر من الثلث (وثانيها) ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبى (وثالثها) ان يقر على نفسه بدين لاحقيقة له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) ان يقر بان الدين الذى كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه (وخامسها) ان يبيع شيئا بثمن بخس اويشترى شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لايصل المال الى الورثة (وسادسها) ان يوصى بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الاضرار فى الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصى باقل من الثلث قال على لان اوصى بالخمس احب الى من الربع ولان اوصى بالربع احب الى من ان اوصى بالثلث وقال النخعى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر فوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر فى قدر مايخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفى الورثة كثرة لم يوص وان كان فى المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده فى القلة والكثرة والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار فى الوصية من الكبائر واعلم انه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول اما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس فى الوصية ومن يعص الله ورسوله قال فى الوصية واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار فى الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن ابى هريرة قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة وجار فى وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل فى وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة فى الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان (السؤال الاول) كيف انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه (الاول) انه مصدر مؤكد أى يوصيكم الله بذلك وصية كقوله فريضة من الله (الثانى) ان تكون منصوبة بقوله غير مضار اى لا تضار وصية الله فى ان الوصية يجب ان لا تزاد على الثلث (الثالث) ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف فى الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة (السؤال الثانى) لم جعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله (الجواب) ان لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حليم اى عليم بمن جار أو عدل فى وصيته حليم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم

❁ قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا فى الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان (البحث الاول) ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان (الاول) انه اشارة الى احوال المواريث (القول الثانى) انه اشارة الى كل ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم حجة القول الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثانى ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد مانع يوجب عوده الى الكل (البحث الثانى) ان المراد بحدود الله المقدرات التى ذكرها وبينها وحد الشئ طرفه الذى يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشئ يسمى حدا له لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره هو كل ماسواه (المسئلة الثانية) قال بعضهم قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى فى هذه التكاليف المذكورة فى هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل اقصى ما فى الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر

(تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت فى شؤن اليتامى والمواريث وغير ذلك (حدود الله) اى شرائعه المحدودة التى لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله) فى جميع الاوامر والنواهى التى من جملتها ما فصل ههنا واظهار الاسم الجليل لما ذكر آنفا (يدخله جنات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الاخفش (تجرى من تحتها الانهار) صفة لجنات منصوبة حسب انتصابها (خالدين فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالنظر الى جمعية من بحسب المعنى كما ان افراد الضمير بالنظر الى افراده لفظا (وذلك) اشارة الى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه الخلود ومافيه من معنى البعد للايذان بكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه وصف الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم اما باعتبار متعلقه او باعتبار ذاته فان الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض

لايقتضى تخصيص العموم الاترى ان الوالد قديقبل على ولده ويوبخه فى امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتى ومعصيتى ويكون مقصوده منعه من معصيته فى جميع الامور فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قرأنافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون فى الحرفين والباقون بالياء (اما الاول) فعلى طريقة الالتفات كما فى قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقى بالنون (واما الثانى) فوجهه ظاهر (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من فى قوله ومن يطع الله مفرد فى اللفظ جمع فى المعنى فلهذا صح الوجهان (المسئلة الخامسة) انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء فى ندخله والتقدير ندخله خالدا فى النار (المسئلة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان فساق اهل الصلاة يبقون مخلدين فى النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى فى الحدود التى سبق ذكرها وهى حدود المواريث اويدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى فى المواريث فى هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من اهل الصلات اوليس من اهل الصلاة فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولايقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لايتحقق الا فى حق الكافر فانه هو الذى تعدى جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين (الاول) انا لو حملنا هذه الآية على تعدى جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدى جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهى وتركها انما يكون بان يأتى اليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدى جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه اى حد كان من حدود الله (الثانى) هو ان هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدى حدود الله فى الامور المذكورة فى هذه الآيات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ولا بأس بان نعيد طرفا منها فى هذا الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الاول) انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصى يصح استثناؤها من هذا اللفظ

(ومن يعص الله ورسوله) ولو فى بعض الاوامر والنواهى قال مجاهد فيما اقتص من المواريث وقال عكرمة عن ابن عباس من لم يرض بقسم الله تعالى ويتعد ما قال الله تعالى وقال الكلبى يعنى ومن يكفر بقسمة الله المواريث ويتعد حدوده استحلالا والاظهار فى موقع الاضمار للمبالغة فى الزجر بتهويل الامر وتربية المهابة (ويتعد حدوده) شرائعه المحدودة فى جميع الاحكام فيدخل فيها ما نحن فيه دخولا اوليا (يدخله) وقرئ بنون العظمة فى الموضعين (نارا) اى عظيمة هائلة لايقادر قدرها (خالدا فيها) حال كما سبق ولعل ايثار الافراد ههنا نظرا الى ظاهر اللفظ واختيار الجمع هناك نظرا الى المعنى للايذان بأن الخلود فى دار الثواب بصفة الاجتماع اجلب للانس كما ان الخلود فى دار العذاب بصفة الانفراد اشد فى استجلاب الوحشة (وله عذاب مهين) اى وله مع عذاب الحريق الجسمانى عذاب آخر مبهم لايعرف كنهه وهو العذاب الروحانى كما يؤذن به وصفه والجملة حالية

فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله فيه جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ماذكرناه (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بانا نحمل هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ماذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود واما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث واما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر آخرتهن وايضا ففيه فائدة أخرى وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم وانه ليس في احكامه محاباة ولا بينه وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط فقال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي واللات واللواتي واللوات قال ابو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللائي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاثواب التي من قصتهن كذا والاول هو المختار (المسئلة الثانية) قوله يأتين الفاحشة اي يفعلنها

(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) شروع في بيان بعض آخر من الاحكام المتعلقة بالنساء اثر بيان احكام المواريث واللاتي جمع التي بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعلة القبيحة اريد بها الزنا لزيادة قبحه والاتيان الفعل والمباشرة يقال اتى الفاحشة اي فعلها وباشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيها وقرئ بالفاحشة فالاتيان بمعناه المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل يأتين اي اللاتي يفعلن الزنا كائنات من نسائكم اي من ازواجكم كما في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وبه قال السدي

يقال أتيت امرا قبيحا اى فعلته قال تعالى لقدجئت شيئا فريا وقال لقدجئتم شيئاادا وفى التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهى ان الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصى فهو تعالى لايعين المكلف على فعلها بل المكلف كأنه ذهب اليها من عندنفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال انه جاءالى تلك الفاحشة وذهب اليها الاان هذه الدقيقه لاتتم الاعلى قول المعتزلة وفى قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة واما الفاحشة فهى الفعلة القبيحة وهى مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة والفحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها فى القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولايسمى ذلك فاحشة قلنا السبب فى ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما اشبهها واخس هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلاجرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم بمراده (المسئلة الثالثة) فى المراد بقوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم قولان (الاول) المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلاسبيل لأحد عليها الا بأن يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت فى بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين (والقول الثانى) وهو اختيار ابى مسلم الاصفهانى ان المراد بقوله واللاتى يأتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة فى سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم واحتج أبو مسلم عليه بوجوه (الاول) ان قوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية الذكور فان قيل لم لايجوز ان يكون المراد بقوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لوكان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط هذا الاحتمال (الثانى) هو ان على هذا التقدير لايحتاج الى التزام النسخ فى شئ من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقررا وعلى التقدير الذى ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى (الثالث) ان على الوجه الذى ذكرتم يكون قوله واللاتى يأتين الفاحشة فى الزنا وقوله واللذان يأتيانها منكم يكون ايضا فى الزنا فيفضى الى تكرار الشئ الواحد فى الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذى قلناه لايفضى الى ذلك فكان اولى (الرابع) ان القائلين بان هذه الآية نزلت

(فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) خبر للموصول والفاء للدلالة على سببية ما فى حيز الصلة للحكم اى فاطلبوا ان يشهد عليهن باتيانها اربعة من رجال المؤمنين واحرارهم (فان شهدوا) عليهن بذلك (فأمسكوهن فى البيوت) اى فاحبسوهن فيها واجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفاهن) اى الى ان يستوفى ارواحهن (الموت) وفيه تهويل للموت وابرازله فى صورة من يتولى قبض الارواح وتوفيها او يتوفاهن ملائكة الموت (او يجعل الله لهن سبيلا) اى يشرع لهن حكما خاصا بهن ولعل التعبير عنه بالسبيل للايذان بكونه طريقا مسلوكا فليس فيه دلالة على كونه اخف من الحبس كما قاله ابومسلم

في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام ابي مسلم بوجوه (الاول) ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواط ولم يتمسك احد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواطة والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها (المسئلة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الآية في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ماروى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحد منهما بالآخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول اولى لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين (الاول) ما ذكره ابو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل

(الله)

الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعا فانه ليس فى الآية مايدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلابد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولابد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لآية الحبس مخصصا لآية الجلد واما على قول اصحاب ابى حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة اوجه ٣ (الاول) آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذى قلناه هو الحق الذى لاشك فيه (الوجه الثانى) فى دفع كلام الرازى انك تثبت انه لايجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عنى فلم قلت انه يجب ان تكون هذه الآية متأخرة عنه ولم لايجوز ان يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقديره ان قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع فى حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند اكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبيس واذا كان كذلك فثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع على قول من يقول هذه الآية اعنى آية الحبس نازلة فى حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة واما على قول ابى مسلم الاصفهانى فظاهر انها غير منسوخة والله اعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان هذه الآية نازلة فى الزنا يتوجه عليهم سؤالان (السؤال الاول) ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه (احدها) المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهن (وثانيها) من نسائكم اى من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لاحد على الاماء (وثالثها) من نسائكم اى من المؤمنات (ورابعها) من نسائكم اى من الثيبات دون الابكار (السؤال الثانى) مامعنى قوله فامسكوهن فى البيوت الجواب فخلدوهن محبوسات فى بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع فى الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست فى البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) مامعنى يتوفاهن الموت والموت والتوفى بمعنى واحد فصار فى التقدير او يميتهن الموت الجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى يأخذهن الموت ويستوفى ارواحهن (السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد

٣ قوله من ثلاثة اوجه لم يذكر الا الوجه الاول واما قوله الوجه الثانى فى دفع الخ فهو راجع الى قوله اولا واعلم ان كلام الرازى الخ فليتأمل

(واللذان يأتيانها منكم) هما الزانى والزانية بطريق التغليب قال السدى اريد بهما البكران منهما كما ينبئ عنه كون عقوبتهما اخف من الحبس المخلد وبذلك يندفع التكرار خلا انه يبقى حكم الزانى المحصن مبهما لاختصاص العقوبة الاولى بالمحصنات وعدم ظهور الحاقه باحد الحكمين دلالة لخفاء الشركة فى المناط (فآذوهما) اى بالتوبيخ والتقريع وقيل بالضرب بالنعال ايضا وظاهر ان اجراء هذا الحكم ايضا انما يكون بعد الثبوت لكن ترك ذكره تعويلا على ماذكر آنفا (فان تابا) عما فعلا من الفاحشة بسبب مالقيا من زواجر الاذية وقوارع التوبيخ كما ينبئ عنه الفاء (واصلحا) اى اعمالهما (فاعرضوا عنهما) بقطع الاذية والتوبيخ فان التوبة والصلاح مما يمنع استحقاق الذم والعقاب وقد جوز ان يكون الخطاب للشهود الواقفين على هناتهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الولاة وبالاعراض عنهما ترك

لان هذا السبيل عليها لالها فان الرجم لاشك انه اغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلدمائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلدمائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل ❊ قوله تعالى (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير واللذان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذانك اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (احدهما) الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة (والآخر) ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما رأى من ان الحذف للمبهمة الزم فكان استحقاقها العوض اشد (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية ايضا في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني ان يؤذى فاذا تاب ترك ايذاؤه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا احسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه (الاول) انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأضافهن الى الازواج (والثاني) انه سماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب (والثالث) ان الاذى اخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب (والرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبا واصرا على هذا الفعل القبيح

التعرض لهما بالرفع اليهم قيل كانت عقوبة الفريقين المذكورين في اوائل الاسلام على ما مر من التفصيل ثم نسخ بالحد لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقا الاذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز ان يكون الامر بالحبس غير منسوخ بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن في البيوت بعد اقامة الحد صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولا يخفى انه مما لا يساعده النظم الكريم وقال ابو مسلم وقد عزاه الى مجاهد ان الاولى في السحاقات وهذه في اللواطين وما في سورة النور في الزناة والزواني متمسكا بأن المذكور في الاولى صيغة الاناث خاصة وفي الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة الى المصير الى التغليب على انه لا امكان له في الاولى ويأباه الامر باستشهاد الاربعة فانه غير معهود في الشرع فيما عدا الزنا (ان الله كان توابا) مبالغة في قبول التوبة (رحيما) واسع الرحمة وهو تعليل للامر بالاعراض

فامسكوهن فى البيوت الى ان يتبين لكم احوالهن وهذا القول عندى فى غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب فى هذه الآيات (الخامس) مانقلناه عن ابى مسلم ان الآية الاولى فى السحاقات وهذه فى اهل اللواط وقد تقدم تقريره (والسادس) ان يكون المراد هو انه تعالى بين فى الآية الاولى ان الشهداء على الزنا لابد وان يكونوا اربعة فبين فى هذه الآية انهم لوكانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه لابد فى تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئس مافعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتما عن انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا فى انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ولا يكون فى النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فأعرضوا عنهما يعنى فاتركوا ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما معنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه ❊ قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم فى تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما حقيقة التوبة فقد ذكرناها فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم واحتج القاضى على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين (الاول) ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل على انه يجب على الله عقلا قبولها (الثانى) لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه اللازمة اما ان تكون ممتنعة الثبوت فى حق الله تعالى او غير ممتنعة فى حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت فى حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت فى حق الله واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول فى حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل

(انما التوبة على الله) استئناف مسوق لبيان ان قبول التوبة من الله تعالى ليس على اطلاقه كما ينبئ عنه وصفه تعالى بكونه توابا رحيما بل هو مقيد بما سينطق به النص الكريم فقوله تعالى التوبة مبتدأ وقوله تعالى (للذين يعملون السوء) خبره وقوله تعالى على الله متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار فان تقديم الجار والمجرور على عامله المعنوى مما لا نزاع فى جوازه وكذا الظرف او بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن فيما تعلق به الخبر على رأى من جوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفا او حرف جر كما سبق فى تفسير قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واياما كان فمعنى كون التوبة عليه سبحانه صدور القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة على التحقق البتة بحكم جرى العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات عليه سبحانه وهذا مراد من قال كلمة على بمعنى من وقيل هى بمعنى عند وعن الحسن يعنى التوبة التى يقبلها الله تعالى وقيل هى التوبة التى اوجب الله تعالى على نفسه بفضله قبولها وهذا يشير الى ان قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه معرفة على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته اى انما التوبة الكائنة على الله والمراد

هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (الحجة الثانية) ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة و تركها اما ان يكون على السوية او لايكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك المرجح ان حدث لاعن محدث لزم نفي الصانع و ان حدث عن العبد عاد التقسيم و ان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله و تقويته فتكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده و انعام المولى على عبده لايوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لايوجب على الله القبول و اما ان كانت قادرية العبد لاتصلح للترك و الفعل فحينئذ يكون الجبر الزم و اذا كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا و فسادا (الحجة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على مامضى و العزم على الترك في المستقبل و الندم و العزم من باب الكراهات و الارادات و الكراهة و الارادة لايحصلان باختيار العبد و الا افتقر في تحصيلهما الى ارادة اخرى و لزم التسلسل و اذا كان كذلك كان حصول هذا الندم و هذا العزم بمحض تخليق الله تعالى و فعل الله لايوجب على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل (الحجة الرابعة) ان التوبه فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله و في صفاته و ذلك لايقوله عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشئ و كان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة على و بهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله و بين قوله فأولئك يتوب الله عليهم ان قيل فلما اخبر عن قبول التوبة و كل ما اخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم ان لايكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع و الوقوع تبع للايقاع و التبع لايغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع اما انتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى و ذلك لايقوله عاقل فظهر الفرق (المسئلة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (احدهما) قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (احدهما) ان من عمل ذنبا و لم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلاحاجة بهم الى التوبة (و السؤال الثانى) ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوأ ان لاتكون توبته مقبولة و ذلك بالاجماع باطل و الجواب عن السؤال الاول ان اليهودى اختار اليهودية و هو لايعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها و الجواب عن السؤال الثانى ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية و اذا كان كذلك لاجرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد و الكرم و اما القسم الثانى فلما كان ذنبهم اغلظ لاجرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة فتكون هذه الآية

بالسوء المعصية صغيرة كانت او كبيرة و قيل الخبر على الله و قوله تعالى للذين متعلق بما تعلق به الخبر او بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الخبر و ليس فيه ما في الوجه الاول من تقديم الحال على العامل المعنوى لا لان الذى يقتضيه المقام و يستدعيه النظام هو الاول لما ان ماقبله من وصفه تعالى بكونه توابا رحيما انما يقتضى بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالمذكورين و ذلك انما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبرا الا يرى الى قوله عز و جل و ليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فانه ناطق بما قلنا كأنه قيل انما التوبة لهؤلاء لا لهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون اى يعملون السوء ملتبسين بها اى جاهلين سفهاء او بيعملون على ان الباء سببية اى يعملونه بسبب الجهالة لان ارتكاب الذنب مما يدعو اليه الجهل و ليس المراد به عدم العلم بكونه سوأ بل عدم التفكر في العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع اصحاب الرسول صلى الله عليه و سلم فرأوا ان كل شئ عصى به ربه فهو جهالة عمدا كان او خطأ و عن مجاهد من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته و قال الزجاج يعنى بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الفانية على اللذة

دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة (الاول) قال المفسرون كل من عصى الله سمى جاهلا وسمى فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم مافعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال تعالى يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ماليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال مايذمه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصى لربه انه لو استعمل مامعه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لاعلم له فعلى هذا الطريق سمى العاصى لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية اومع الجهل بذلك (والوجه الثاني) في تفسير الجهالة ان يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا ان يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا اقدم على مالاينبغي مع العلم بانه مما لاينبغي الا انه لايعلم مقدار مايحصل في عاقبته من الآفات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله (والوجه الثالث) ان يكون المراد منه ان يأتي الانسان بالمعصية مع انه لايعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لايعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهى فانه أتى بالقبيح ولكنه ماكان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لايدخل تحت الآية الامن عمل القبيح وهو لايعلم قبحه اما المتعمد فانه لايكون داخلا تحت الآية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهوانه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلأن تكون واجبة على العامد كان ذلك اولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد اجمعوا على ان المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة اهواله وانما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه (أحدها) ان الاجل آت وكل ماهو آت قريب (وثانيها) للتنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست مدة عمرك الى ماعلى طرفيها صار كالعدم (وثالثها) ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وماهذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل مامعنى من في قوله من قريب الجواب انه لابتداء الغاية

الباقية (ثم يتوبون من قريب) اى من زمان قريب وهوماقبل حضور الموت كماينبئ عنه ماسيأتي من قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت الخ فانه صريح في ان وقت الاحتضار هو الوقت الذى لاتقبل فيه التوبة فبقى ماوراءه في حيز القبول وعن ابن عباس رضى الله عنهما قبل ان ينزل به سلطان الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن ابراهيم النخعي مالم يؤخذ بكظمه وهو مجرى النفس وروى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لااغارق ابن آدم مادام روحه في جسده فقال تعالى وعزتي لااغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر ومن تبعيضية اى يتوبون بعض زمان قريب كأنه سمى مابين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي اى جزء تاب من اجزاء هذا الزمان فهو تائب (فاولئك) اشارة الى المذكورين من حيث اتصافهم بماذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اولكل احد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) ومافيه من تكرير

اى يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع فى زمرة المصرين فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى فى قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان بين الدرجتين من التفاوت مالا يخفى وقيل معنـاه التبعيض اى يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ماين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففى اى جزء من اجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد واعلم انه تعـالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان (الاول) ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل والاحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثانى) ان قوله انما التوبة على الله يعنى انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله تعالى فى حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعنى ان العبد الذى هذا شأنه اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثانى قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما اى وكان الله عليما بانه انما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب فى الكرم قبول توبته ❊ قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك أعتدنا لهم عذابا اليما) اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفهـا بشرح التوبة التى لا تكون مقبولة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية داله على ان من حضره الموت وشاهد اهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين (البحث الاول) الذى يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الاول) هذه الآية وهى صريحة فى المطلوب (الثانى) قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثـالث) قال فى صفة فرعون فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشـاهدة العذاب ولو انه أتى بذلك الايمان قبل تلك السـاعة بلحظة لكان مقبولا (الرابع) قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت كلا انهـا كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقنا كم من قبل ان يأتى احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلهـا فأخبر تعـالى فى هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت

(والسادس)

الاسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم اثر بيان ان التوبة لهم والقاء للدلالة على سببيتها للقبول (وكان الله عليما حكيما) مبـالغا فى العلم والحكمة فيبنى احكامه وافعاله على اسـاس الحكمة والمصلحة والجملة اعتراضية مقررة لمضمون ماقبلها واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية منشـأ لاتصافه تعالى بصفات الكمال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيين له ببيان ان توبة من عداهم بمنزلة العدم وجمع السيـآت باعتبار تكرر وقوعها فى الزمان المديد لالان المراد بها جميع انواعهـا وبما مر من السوء نوع منها (حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليس قبول التوبة للذين يعملون السـيئات الى حضور موتهم وقولهم حينئذ انى تبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت وايثـار قال على تاب لاسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشى عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذى قبله اى ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء وانما ذكرهؤلاء مع انه لا توبة لهم

(والسادس) روى ابوايوب عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر اى مالم تتردد الروح فى حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم مادام روحه فى جسده فقال وعزتى لا اغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدهم الموت اى علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت (البحث الثانى) قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التى عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه (الاول) ان جماعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بنى اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكاليف (الثانى) ان الشدائد التى يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التى تلقاها المرأة عند الطلق او ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول فى تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الآلام فى ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدته تلك الاهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه الا ترى ان اهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبوله واعلم ان ههنا بحثا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا امواتا ويشاهدون ايضا النار العظيمة واصناف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا الا ان العلم بأن حصول الحياة بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظرى عند اكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يقال هذا العلم ضرورى لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لا شك انه نظرى واما العلم بأن فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا ايضا استدلالى فكيف يمكن ادعاء ان اهل الآخرة لاجل مشاهدة اهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله اذا كان ضروريا منع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه الضرورى بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بأنه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قالوا بأن هذا يوجب زوال التكليف وايضا فهذا الذى يقوله

رأسا مبالغة فى بيان عدم قبول توبة المسوفين وايذانا بان وجودها كعدمها بل فى تكرير حرف النفى فى المعطوف اشعار خفى بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى اقوى من حال الذين يموتون على الكفر والمراد بالموصولين اما الكفار خاصة واما الفساق وحدهم وتسميتهم فى الجملة الحالية كفارا للتغليظ كما فى قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين واما ايم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز ان يراد بالاول الفسقة وبالثانى الكفرة ففيه مبالغة اخرى (اولئك) اشارة الى الفريقين ومافيه من معنى البعد للايذان بترامى حالهم فى الفظاعة وبعد منزلتهم فى السوء وهو مبتدأ خبره (اعتدنا لهم) اى هيأنا لهم (عذابا اليما) تكرير الاسناد لما مر من تقوية الحكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بكون العذاب معدا لهم وتنكير العذاب ووصفه للتفخيم الذاتى والوصفى (ياأيها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات قريبه يلقى ثوبه على امرأته او على خبائها ويقول ارث امرأته كما ارث ماله فيصير بذلك احق بها من كل احد ثم ان شاء تزوجها بلا صداق غير الصداق الاول وان شاء زوجها

هؤلاء المعتزلة من ان العلم بالله فى دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل فى قلبه العلم بالله ان كان تجويز نقيضه قائما فى قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن تجويز نقيضه قائما امتنع ان يكون علم آخر اقوى منه وآكد منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضرورى وبين العلم النظرى فثبت ان هذه الاشياء التى تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة فى بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة فى وقت آخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر قسمين فقال فى القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول توبتهم واجب وقال فى القسم الثانى وليست التوبة للذين يعملون السيآت فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقى بحكم التقسيم العقلى فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثانى هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما اخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم فى المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم فى المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الاول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصى لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثانى) المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا فى الآخرة لا تقبل توبتهم (المسئلة الرابعة) تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين (الاول) قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيآت على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال فى حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضى شمول هذا الوعيد للكفار والفساق (الثانى) انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب انا قد جمعنا جملة العمومات الوعيدية فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وأجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اعادتها فى كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اولئك

غيره واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل القاء الثوب فهى احق بنفسها فنهوا عن ذلك وقيل لهم لا يحل لكم ان تأخذوهن بطريق الارث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك او مكرهات عليه وقيل كانوا يمسكونهن حتى يمتن ويرثوا منهن فقيل لهم لا يحل لكم ذلك وهن غير راضيات بامساككم وقرئ لا تحل بالتاء الفوقانية على ان ترثوا بمعنى الوراثة وقرئ كرها بضم الكاف وهى لغة كالضعف والضعف وكان الرجل اذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر وضيق عليها لتفتدى منه بمالها وتختلع فقيل لهم (ولا تعضلوهن) عطفا على ترثوا ولا لتأكيد النفى والخطاب للازواج والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها اذا اختنقت رحمها فخرج بعضه وبقى بعضه اى ولا ان تضيقوا عليهن (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) اى من الصداق بأن يدفعن اليكم بعضه اضطرارا فتأخذوه منهن وانما لم يتعرض لفعلهن ايذانا بكونه بمنزلة العدم لصدوره منهن اضطرارا وانما عبر عن ذلك بالذهاب به لا بالاخذ ولا بالاذهاب للمبالغة فى تقبيحه ببيان تضمنه لامرين كل منهما

(اعتدنا)

اعتدنا لهم عذابا اليما هوقوله ولاالذين يموتون وهم كفار فلم لايجوز ان يكون قوله اعتدنالهم عذابااليما عائداالى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين لايتوبون الاعند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعدذلك فبين ان ايمانهم عندالموت غيرمقبول ولاشك ان الكافر اقبح فعلا واخس درجة عندالله من الفاسق فلا بدوان يخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اولئك اعتدنالهم عذابا أليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال (اما الوجه الثانى) مما عولوا عليه فهو انه اخبرانه لاتوبة عندالمعاينة واذا كان لاتوبة حصل هنالك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لايخلوعن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لايغفران يشرك به ويغفرمادون ذلك لمن يشاء على ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لايقولون به والله اعلم (المسئلة الخامسة) انه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضى ان الفاسق من اهل الصلاة ليس بكافر ويبطل به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولايمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله اعلم (المسئلة السادسة) اعتدنا اى اعددنا وهيأنا ونظيره قوله تعالى فى صفة نار جهنم اعدت للكافرين احتج اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا نار جهنم وبرده وقوله اعتدنا اخبار عن الماضى فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله اعلم ❋ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها فى هذه الآيات (فالنوع الاول) قوله تعالى لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية قولان الاول كان الرجل فى الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذى اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك حرام وان الرجل لايرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن لايورثن من الميت (والقول الثانى) ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها مالها فقال تعالى لايحل لكم ان ترثوا اموالهن وهن كارهات (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى كرها بضم الكاف وفى التوبة انفقوا طوعا او كرها وفى الاحقاف حملته

محظور شنيع الاخذ والاذهاب منهن لانه عبارة عن الذهاب مستصحبا به (الا ان يأتين بفاحشة مبينة) على صيغة الفاعل من بين بمعنى تبين وقرئ على صيغة المفعول وعلى صيغة الفاعل من ابان بمعنى تبين اى بينة القبح من النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج واهله بالبذاء والسلاطة ويعضده قراءة ابى الا ان يفحشن عليكم وقيل الفاحشة الزنا وهو استثناء من اعم الاحوال اواعم الاوقات اواعم العلل اى ولايحل لكم عضلهن فى حال من الاحوال اوفى وقت من الاوقات اولعلة من العلل الا فى حال اتيانهن بفاحشة اوالا فى وقت اتيانهن اوالا لاتيانهن بها فان السبب حينئذ يكون من جهتهن وانتم معذورون فى طلب الخلع (وعاشروهن بالمعروف) خطاب للذين يسيؤن العشرة معهن والمعروف مالاينكره الشرع والمروءة والمراد ههنا النصفة فى المبيت والنفقة والاجمال فى المقال ونحو ذلك (فان كرهتموهن) وسئمتم صحبتهن بمقتضى الطبيعة من غير ان يكون من قبلهن مايوجب ذلك من الامور المذكورة فلاتفارقوهن بمجرد كراهة النفس واصبروا على معاشرتهن (فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) علة للجزاء اقيمت مقامه للايذان بقوة استلزامها

امه كرهاو وضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بالفتح في جميع قال ذلك الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهوكره بالضم (النوع الثاني) من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الاول) انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن في قراءة عبد الله (والثاني) انه جزم بالنهي عطفا على ماتقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا (المسئلة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن (المسئلة الثالثة) المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال (الاول) ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسيء العشرة معها ويضيق عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكأنه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن (الثاني) انه خطاب للوارث بأن يترك منعها من التزوج بمن شاءت وارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة ما اخذت من ميراث الميت (الثالث) انه خطاب للاولياء ونهى لهم عن عضل المرأة (الرابع) انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج ويضيقون الامر عليهن لغرض ان يأخذوا منهن شيئا (الخامس) انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفاحشة المبينة قولان (الاول) انها النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج واهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي بن كعب الا ان يفحشن عليكم (والقول الثاني) انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي (المسئلة الثانية) قوله الا ان يأتين استثناء من ماذا فيه وجوه (الاول) انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ بآية الجلد (الثاني) انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فأمسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ (الثالث) يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان يأتين بفاحشة مبينة فعند ذلك يحل للاولياء والازواج حبسهن في البيوت (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات

اياه كأنه قيل فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه وعسى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر اي فقد قربت كراهتكم شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا فان النفس ربما تكره ما هو اصلح في الدين واحمد عاقبة وادنى الى الخير وتحب ما هو بخلافه فليكن نظركم الى ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى انفسكم وذكر الفعل الاول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية في الثاني للتوسل الى تعميم مفعوله ليفيد ان ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصا بمكروه دون مكروه بل هو سنة الهية جارية على الاطلاق حسب اقتضاء الحكمة وان ما نحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميم الارشاد ما لا يخفى وقرئ ويجعل مرفوعا على انه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حالية تقديره وهو اى ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر وتنوين خيرا لتفخيمه الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الالفة والمحبة

قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وابوبكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اما من قرأ بالفتح فله وجهان (الاول) ان الفاحشة والآيات لافعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذى بينهما (والثانى) ان الفاحشة تتبين فان يشهد عليهــا اربعة صارت مبينة واما الآيات فان الله تعالى بينها واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس (النوع الثالث) من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيؤن معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اى كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ، والضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم انه تحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا (الثانى) ان يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بأن تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة ❊ (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعــالى في الآية الاولى لما أذن في مضارة الزوجات اذا أتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بأمرأة اخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى تزوج المرأة التى يريدها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقدم تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر ألا لاتغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع

(وان اردتم استبدال زوج) اى تزوج امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بان تطلقوها (وآتيتم احداهن) اى احــدى الزوجات فان المراد بالزوج هو الجنس والجملة حالية باضمار قد لا معطوفة على الشرط اى وقد آتيتم التى تريدون ان تطلقوها (قنطارا) اى مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه) اى من ذلك القنطار (شيئا) يسيرا فضــلا عن الكثير (أتأخذونه بهتــانا واثما مبينا) استئناف مســوق لتقرير النهي والتنفير عن المنهى عنه والاستفهام للانكار والتوبيخ اى أتأخــذونه باهتين وآثمين او للبهتــان والاثم فان احدهم كان اذا تزوج امرأة بهت التى تحته بفاحشــة حتى يلجئهــا الى الافتداء منــه بما اعطــاها ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه ويدهشه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسر ههنا بالظلم وقوله عز وجل

عن كراهة المغالاة وعندى ان الآية لادلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا لايدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لايدل على حصول الآلهة والحاصل انه لايلزم من جعل الشئ شرطا لشئ آخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لوكان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولايلزم منه ان قولنا الاله جسم حق (المسئلة الثالثة) هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتها وذلك لانه اوقع العقد على ذلك الصداق فى حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حساو بين ما اذا لم يؤتها (المسئله الرابعة) احتج ابوبكر الرازى بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولايجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا فى تفسير المسيس فقال على وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبدالله هو الجماع وادا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك (المسئلة الخامسة) اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا صريح فى ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن ان يأخذ من مهرها شيئا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة * ثم قال تعالى أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البهتان فى اللغة الكذب الذى يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته (المسئلة الثانية) فى انه لم انتصب قوله بهتانا وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أتأخذونه مباهتين وآثمين (الثانى) قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا فى الحقيقة كقولك قعد عن القتال جبنا (الثالث) انتصب بنزع الخافض اى ببهتان (الرابع) فيه اضمار تقديره تصيبون به بهتانا واثما (المسئلة الثالثة) فى تسمية

(هذا)

(وكيف تأخذونه) انكار لاخذه اثر انكار وتنفير عنه غب تنفير وقد بولغ فيه حيث وجه الانكار الى كيفية الاخذ ايذانا بأنه عالا سبيل له الى التحقق والوقوع اصلا لان ما يدخل تحت الوجود لابدان يكون على حال من الاحوال فاذا لم يكن لشئ حال اصلا لم يكن له حظ من الوجود قطعا وقوله عز وجل (وقد افضى بعضكم الى بعض) حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد اى على اى حال اوفى اى حال تأخذونه والحال انه قد جرى بينكم وبينهن احوال منافية له من الخلوة وتقرر المهر وثبوت حق خدمتهن لكم وغير ذلك

(واخذن منكم ميثاقا غليظا) عطف على ماقبله داخل فى حكمه اى اخذن منكم عهداوثيقا وهو حق الصحبة والمعاشرة اوما اوثق الله تعالى عليهم فى شأنهن بقوله تعالى فامساك بمعروف اوتسريح باحسان اوماشار اليه النبى عليه الصلاة والسلام اخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى

هذا الاخذ بهتانا وجوه (الاول) انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا (الثانى) انه عندالعقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لايأخذه منها فاذا اخذه صار ذلك القول الاول بهتانا (الثالث) انا ذكرنا انه كان من دأبهم انهم اذاارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشترى نفسها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه فى الاغلب الاكثر جعل كأن احدهما هو الآخر (الرابع) انه تعالى ذكر فى الآية السابقة ولاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لايخالف امر الله فاذا اخذ منها شيئا اشعر ذلك بأنها قدأتت بفاحشة مبينة فاذالم يكن الامر كذلك فى الحقيقة صح وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان اخذ المال طعن فى ذاتها واخذ لما لها فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من امهات الكبائر (الخامس) ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله أتأخذونه بهتانا معناه أتأخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا (المسئلة الرابعة) قوله أتأخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لاتفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه فى الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا * واعلم انه تعالى ذكر فى علة هذا المنع امورا (احدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكبائر (وثانيها) انه اثم مبين لان هذا المال حقها فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى اخذ المال وهو ظلم آخر فلاشك ان التوسل بظلم الى ظلم آخر يكون اثما مبينا (وثالثها) قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اصل افضى من الفضاء الذى هو السعة يقال فضا يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه واصله انه صار فى فرجته وفضائه وللمفسرين فى الافضاء فى هذه الآية قولان (احدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدى واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعى لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر وان خلا بها (والقول الثانى) فى الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء ان يكون معها فى لحاف واحد جامعها اولم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابى حنيفة رضى الله عنه لان الخلوة الصحيحة تقرر المهر * واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان الليث قال افضى فلان الى فلانة اى صار فى فرجتها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل فى الحقيقة عند الجماع اما فى غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثانى) انه تعالى ذكر هذا فى

معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقدافضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا فى حصول الالفة والمحبة وهو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضاء عليه (الثالث) وهو ان الافضاء اليها لابد وان يكون مفسرا بفعل منه ينتهى اليه لان كلمة الى لانتهاء الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهما الى الآخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطجعا فى لحاف وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع وآخر انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس فى الامة احد يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق فى تفسير افضاء بعضهم الى بعض الا احد امرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقى ان المراد بالافضاء هو الجماع (الرابع) ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقرره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر فى ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرير فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعى والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اى لاى وجه ولاى معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم (الوجه الرابع) من الوجوه التى جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا فى تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه (الاول) قال السدى وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما اخذه الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجأها الى ان بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة (الثانى) قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله (الثالث) قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا اى اخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج ❊ (النوع الخامس) من الامور التى كلف الله تعالى بها فى هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة

(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم وانما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كانوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم فنهوا عن ذلك واسم الآباء ينتظم الاجداد مجازا فتثبت حرمة ما نكحوها نصا واجماعا ويستقل فى اثبات هذه الحرمة نفس النكاح اذا كان صحيحا واما اذا كان فاسدا فلابد فى اثباتها من الوطء او ما يجرى مجراه من التقبيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو المثبت لها فى الحقيقة حتى لو وقع شئ من ذلك بحكم ملك اليمين او بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعى فى المحرم اى لا تنكحوا التى نكحها آباؤكم وايثار ما على من للذهاب الى الوصف وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر

رضى الله عنه يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعى رحمة الله عليه لا يحرم احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوأة ابيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن الوطئ لوجوه (الاول) قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطئ لا العقد لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج بزوجة نفسه لان تحصل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح فى هذه الآية هو العقد لوجب ان يحصيل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح فى هذه الآية ليس هو العقد فتعين ان يكون هو الوطئ لانه لا قائل بالفرق (الثانى) قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطئ لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا (الثالث) قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب (الرابع) قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطئ فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطئ فلزم ان يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اى ولا تنكحوا ما وطئهن آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطئ فقد ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المؤمنات وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) ماذهب اليه الكرخى وهو ان لفظ النكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد بدليل ان لفظ النكاح فى اصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل فى الوطء لا فى العقد فكان لفظ النكاح حقيقة فى الوطء ثم ان العقد سمى بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا له اطلق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذى يكون على رأس الصبى حال ما يولد ثم تسمى الشاة التى تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا واعلم انه كان مذهب الكرخى انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد لاعتبار الواحد فى حقيقته ومجازه معا فلا جرم كان يقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء اما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر (الوجه الثانى) ان من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله فى مفهوميه معا فهذا القائل قال دلت الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة فى الوطء وفى العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا حملا للفظ على كلا مفهوميه (الوجه الثالث) فى الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله فى مفهوميه معا قالوا ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل فى القرآن فى الوطء تارة وفى العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولابد من جعله حقيقة فى

(من النساء) بيان لما نكح على الوجهين (الا ما قد سلف) استثناء مما نكح مفيد للمبالغة فى التحريم باخراج الكلام مخرج التعليق بالمحال على طريقة قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم الا من ماتت منهن والمقصود سد طريق الاباحة بالكلية ونظيره قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وقيل هو استثناء مما يستلزمه النهى ويستوجبه مباشرة المنهى عنه كأنه قيل لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه موجب للعقاب الا ما قد مضى فانه معفو عنه وقيل هو استثناء منقطع معناه لكن ما قد سلف لا مؤاخذة عليه لانه مقرر

القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا مانكح آباؤكم نهيا عن القدر المشترك بين هذين القسمين والنهى عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لامحالة فان النهى عن التزويج يكون نهيا عن العقد وعن الوطء معافهذا اقصى مايمكن ان يقال فى تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه (الاول) لانسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التى احتجوا بها على ذلك فهى معارضة بوجوه (احدها) قوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتى ولاشك ان الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة له والازم ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس سنة له ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء وكذلك التمسك بقوله تناكحوا تكثروا ولوكان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذنافى مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وانكحوا الأيامى منكم وقوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء لايقال لماوقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معناوذلك لانالوقلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز فى دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم تساعدون على ان لفظ النكاح مستعمل فى العقد فلوقلنا ان النكاح حقيقة فى الوطء لزم دخول التخصيص فى الآيات التى ذكرناها ولزم القول بالمجاز فى الآيات التى ذكر النكاح فيها بمعنى العقد امالوقلنا ان النكاح فيها بمعنى الوطء فلايلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى (الوجه الثانى) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة فى الوطء قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من النكاح وغير مولود من السفاح وهذا يقتضى ان لايكون السفاح نكاحا والسفاح وطء فهذا يقتضى ان لايكون الوطء نكاحا (الوجه الثالث) انه من حلف فى اولاد الزنا انهم ليسوا اولاد النكاح لم يحنث ولوكان الوطء نكاحا لوجب ان يحنث وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثانى) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حمل الآية على ماذكرتم أولى من حملها على ماذكرنا (اما الوجه الاول) وهو الذى ذكره الكرخى فهو فى غاية الركاكة وبيانه من وجهين (الاول) ان الوطء مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال النكاح اسم للوطء ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان احدهما اولى من الآخر بل الاحتمال الذى ذكرناه اولى لان استلزام السبب للمسبب أتم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لايمتنع ان يكون لحصول الحقيقة الواحدة اسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة

ويأباهما قوله تعالى (انه كان فاحشة ومقتا) فانه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح مبغوضا اشد البغض وانه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه امة من الامم فلايلائم ان يوسط بينهما ما يهون امره من ترك المؤاخذة على ماسلف منه

(والوصية)

والوصية والارث ولاشك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء اولى من عكسه (الوجه الثانى) ان النكاح لوكان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم ان لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخى لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين أجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع المسلمون على ان سبب نزول الآية لابد وان يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الآية ام لا واما كون سبب النزول داخلا فيها فذلك مجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لابد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهى عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخى واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا (اما الوجه الثانى) مما ذكروه وهو انا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ايضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية فمعنى الضم والتلاقى والتجاور فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام الملخص في هذا (الوجه الثانى) في الجواب عن هذا الاستدلال ان نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح آباؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هـذا يكون المراد منـه النهى عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتهم كانت بغير ولى ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد ابن جرير الطبرى في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنـا ان المراد من قوله ما نكح آباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ولكن قوله من نكح آباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظى الكل والبعض عليـه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ولو كان هذا صريحـا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليـه تكريرا وادخال لفظ

(وساء سبيلا) في كلة ساء قولان احدهما انها جارية مجرى بئس في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره ما بعده والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيل ذلك النكاح كقوله تعالى بئس الشراب اى ذلك الماء وثانيهما انها كسائر الافعال وفيها ضمير يعود الى ما عاد اليه ضمير انه وسبيلا تمييز والجملة اما مستأنفة لا محل لها من الاعراب او معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة تقديره ومقولا في حقه ساء سبيلا فان السنة الامم كافة لم تزل ناطقة بذلك في الاعصار والامصار

البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى الباقي فحينئذ يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم ان بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم أليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الحجة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسئلة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح (الحجة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات ومد النهي الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم مزنية الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا نتمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وايضا نتمسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم انا بينا في أصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير ان

* قيل مراتب القبح ثلاث القبح الشرعي والقبح العقلي والقبح العادي وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى ومقتا مرتبة قبحه الشرعي وقوله تعالى وساء سبيلا مرتبة قبحه العادي وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ اقصى مراتب القبح

(يثبت)

يثبت لهم ان النكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا الاجماز واحد وبتقدير ان نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (الحجة الثالثة) الحديث المشهور فى المسئلة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لايحرم الحلال اقصى مافى الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت فى كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات واشتبهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه فى بعض الصور لايمنع من الاستدلال به (الحجة الرابعة) من جهة القياس ان نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضى فهو ان يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع مافى النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه الحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا فى ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لايليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلو لم يدخل على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها لبقيت المرأة كالمحبوسة فى البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا فى هذا الدخول ولم نحكم بالحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمها أو ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء عن الاقارب اقوى وقعا وأشد ايلاما وتأثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت الحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه الحرمية السعى فى تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع الحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فيتناسب حكم الشرع باثبات هذه الحرمية واما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فلم يتناسب حكم الشرع باثبات هذه الحرمية وهذا وجه مقبول مناسب فى الفرق بين البابين وهذا هو من قول الامام الشافعى رضى الله عنه عند مناظرته فى هذه المسئلة محمد بن الحسن حيث قال وطء حمدت به ووطء رجمت به فكيف يشتبهان ولنكتف بهذا القدر من الكلام فى هذه المسئلة واعلم ان السبب فى ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان ابابكر الرازى طول فى هذه المسئلة فى تصنيفه وما كان ذلك التطويل الا تطويلا فى الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع الامام الشافعى اساء فى الادب وتعدى طوره وخاض فى السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله وتغافل عن ايراد حججه ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة فى الترهات التى لانفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها اظهر القدح الشديد والتصلف العظيم فى كثرة علوم

اصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولوكان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التى حاول نصرة قوله بها ولتعلم الدلائل ممن كان اهلا لمعرفتها ومن نظر فى كتابنا ونظر فى كتابه وأنصف علم أنا أخذنا منه خرزة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقرير ثم أجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسأل الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى قوله الاماقد سلف وجوها (الاول) وهو احسنها ماذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الاماقد سلف قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه (الثانى) قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعنى ان امكنكم ان تنكحوا ماقد سلف فانكحوه فانه لايحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط (الثالث) ان هذا استثناء منقطع لانه لايجوز استثناء الماضى من المستقبل والمعنى لكن ماقد سلف فان الله تجاوز عنه (والرابع) الا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اى بعد الموتة الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه الا ماقد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه الصلاة والسلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة والسلام ماأقر احدا على نكاح امرأة أبيه وان كان فى الجاهلية روى البراء ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابابردة الى رجل عرس بامرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله (المسئلة الرابعة) الضمير فى قوله تعالى انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهى أعلم الله تعالى ان هذا الذى حرمه عليهم كان لم يزل منكرا فى قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه مقتى وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا (الثانى) ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهى فبين الله تعالى انه كان فاحشة فى الاسلام ومقتا عند الله وانما قال كان لبيان انه كان فى حكم الله وفى علمه موصوفا بهذا الوصف (المسئلة الخامسة) انه تعالى وصفه بامور ثلاثة (اولها) انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من افحش الفواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله فى حق العبد يدل على غاية الخزى والخسار (وثالثها) قوله وساء سبيلا قال الليث ساء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا منصوب تفسير لذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح فى العقول وفى الشرائع

(وفى)

وفى العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلى وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعى وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح فى العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية فى القبح والله اعلم (النوع السادس) من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة فى هذه الآيات ❊ قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لامن جهة النسب الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا وازواج الآباء مذكورة فى الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الكرخى الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لايمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور فى الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التى لايمكن ايقاعها فى ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الاول) ان تقديم قوله تعالى ولاتنكحوا مانكح آباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن (الثانى) ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها فى العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل احد ان المراد تحريم اكلهما واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لايحل دم امرئ مسلم الاباحدى معان ثلاث فهم كل احد ان المراد لايحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح فى البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت فى غاية الركاكة والله اعلم بلى عندى فيه بحث من وجوه اخرى (احدها) ان قوله حرمت عليكم مذكور على مالم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى ومالم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئا آخر ولاسبيل اليه الابالاجماع فهذه الآية وحدها لاتفيد شيئا بل لابد معها من الاجماع على هذه المقدمة (وثانيها) ان قوله حرمت عليكم ليس نصا فى ثبوت التحريم على سبيل التأبيد فان القدر المذكور فى الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى الموقت كأنه تعالى تارة قال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلانى فقط واخرى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا مخلدا واذا كان القدر المذكور فى الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين

(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن ومايقصد به من التمتع بهن وبيان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانتفاء محليتهن له رأسا واما حرمة التمتع بهن بملك اليمين فى المواد التى يتصور فيها قرار الملك كما فى بعض المعطوفات على تقدير رقهن فثابتة بدلالة النص لاتحاد المدار الذى هو عدم محلية ابضاعهن للملك لابعبارته بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وانما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأسا ولا حرمة سببه الذى هو العقد او مايجرى مجراه كما اوجب حرمة عقد النكاح وامتناع ورود حكمه عليهن لان مورد ملك اليمين ليس

لم يكن نصافى التأبيد فاذن هذا التأبيد لايستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منفصلة (وثالثها) ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين فاثبات هذا التحريم فى حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل (ورابعها) ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم فى الماضى وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلايعرف ذلك الا بدليل منفصل (وخامسها) ان ظاهر قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضى انه قد حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضى ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر (وسادسها) ان قوله حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو فى نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية وحده غير كاف فى اثبات المطلوب والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن فى شئ من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا فى زمن آدم عليه السلام وانما حكم الله بأباحة ذلك على سبيل الضرورة ورأيت بعض المشايخ انكر ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الحوارى من الجنة ليزوج بهن ابناء آدم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لايكون هذا النسل من اولاد آدم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحيى من ذكره ولايقدم عليه الا فى الموضع الخالى واكثر انواع الشتم لايكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة منى فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجرى مجرى الاذلال وكذا القول فى البقية والله اعلم ولنشرع الآن فى التفاصيل فنقول (النوع الاول) من المحرمات الامهات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الامهات جمع الام والام فى الاصل امهة فأسقط الهاء فى التوحيد قال الشاعر

امهتى خندف والياس ابى * وقد تجمع الام على امات بغير هاء واكثر مايستعمل فى الحيوان غير الآدمى قال الراعى

كانت نجائب منذر ومحرق * اماتهن وطرقهن فحيلا

هو البضع الذى هو مورد ملك النكاح حتى يفوت بفوات محليته له كذلك النكاح فانه حيث كان مورده ذلك فات بفوات محليته له قطعا وانما مورد ملك الرقبة الموجودة فى كل رقيق فيتحقق بتحقق محله حتما ثم يزول بوقوع العتق فى الموارد التى سبب حرمتها محض القرابة النسبية كالمذكورات ويبقى فى البواقى على حاله مستتبعا لجميع احكامه المقصودة منه شرعا واما حل الوطء فليس من تلك الاحكام فلا ضير فى تخلفه عنه كما فى المجوسية * والامهات تعم الجدات وان علون والبنات تتناول بناتهن وان سفلن والاخوات ينتظمن الاخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل انثى ولدها من ولد والدك والخالة كل انثى ولدها من ولد والدتك قريبا او بعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت تتناول القربى والبعدى

(المسئلة الثانية) كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهى امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لاشك انه حقيقة فى الام الاصلية فاما فى الجدات فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان لفظ الام حقيقة فى الام الاصلية وفى الجدات فاما ان يكون لفظا متواطئا او مشتركا فان كان لفظا متواطئا اعنى ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصا فى تحريم الام الاصلية وفى تحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا فى الام الاصلية وفى الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان فى هذا الموضع (احدهما) ان لفظ الام لاشك انه اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه واما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثانى) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد فى كل مرة مفهوما آخر اما اذا قلنا لفظ الام حقيقة فى الام الاصلية مجاز فى الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة فى حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة فى الام الاصلية وفى الجدات (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها يلزمه الحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعى ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء زنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد فاما ان يقال انه حصل فى الحقيقة او فى حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثانى باطل لان الشرع بين فى هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا فى حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فباقى التفريع والتقرير ما تقدم (النوع الثانى) من المحرمات البنات وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) كل انثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهى بنتك واما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه فى الامهات (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله البنت المخلوقة من

ماء الزنا لاتحرم على الزانى و قال ابوحنيفة تحرم حجة الشافعى انها ليست بنتاله فوجب ان لاتحرم انما قلنا انها ليست بنتالهلوجوه (الاول) ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتاله بناء على الحقيقة وهى كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهوانه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها فى داره فأتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان اباحنيفة قال لايثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولوكان السبب هوكون الولد متخلقا من مائه لما توقف فى ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق واما العكس فهو ان المشرقى اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فأبوحنيفة اثبت النسب هنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل التخليق من مائه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول ابى حنيفة واما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون على انه لانسب لولد الزنا من الزانى ولو انتسب الى الزانى لوجب على القاضى منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لابناء على الحقيقة ولابناء على حكم الشرع (الوجه الثانى) التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش يقتضى حصر النسب فى الفراش (الوجه الثالث) لوكانت بنتاله لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ولثبتت له ولاية الاجبار لقوله عليه الصلاة والسلام زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ولحل الخلوة بها فلما لم يثبت شئ من ذلك علمنا انتفاء البنتية واذا ثبت انها ليست بنتاله وجب ان يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبنتية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبنتية باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت انها غير محرمة على الزانى والله اعلم (النوع الثالث) من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط (النوع الرابع والخامس) العمات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهى أخت أبى أمك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهى أخت أم أبيك (النوع السادس والسابع) بنات الاخ وبنات الاخت والقول فى بنات الاخ وبنات الاخت كالقول فى بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة فى نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها مؤبد لايحل بوجه من الوجوه واما اللواتى يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللاتى ذكرن فى باقى الآية (النوع الثامن والتاسع) ❊ قوله تعالى (وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله المرضعات سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبى عليه (السلام)

﴿ وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة اختا وكذلك زوج المرضعة ابوه وابواه جداه واخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته واخواته لابيه وام المرضعة جدته واختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لابيه وامه ومن ولدلها من غيره فهم اخوته واخواته لامه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب وهو حكم كلى جار على عمومه واما أم اخيه لاب واخت ابنه لام وأم أم ابنه وام عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يخل بعمومه ضرورة حلهن فى صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى ان الاولى موطوءة ابيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد

السلام امهات المؤمنين فى قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة (المسئلة الثانية) انه تعالى نص فى هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع مايحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك فى احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقى فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال فى باب الرضاع كالحال فى النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف (المسئلة الثالثه) ام الانسان من الرضاع هى التى ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة امامن جهة النسب او من جهة الرضاع والحال فى الاب كالحال فى الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاثة الاولى اختك لأبيك وامك وهى الصغيرة الاجنبية التى ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك اومع ولد قبلك اوبعدك والثانية اختك لأبيك دون امك وهى التى ارضعتها زوجة ابيك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهى التى ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمة الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابوحنيفة رضى الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسئلة فى سورة البقرة واحتج ابوبكر الرازى على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم يعنى الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتى اعطينكم وامهاتكم اللاتى كسونكم وهذا يقتضى تقدم حصول صفة الامومة والاختية على فعل الرضاع بل لو انه تعالى قال اللاتى ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصودكم حاصلا واجاب عنه بأن قال الرضاع هو الذى يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتى كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ماروى انه جاء رجل الى ابن عمر رضى الله عنهما فقال قال ابن الزبير لابأس بالرضعة ولابالرضعتين فقال ابن عمر قضاء

الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال نعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من اصل الرضاع وانت انما تمسكت بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط واما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان أبا بكر الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فأما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات ❊ قوله تعالى (وامهات نسائكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يدخل في هذه الآية الامهات الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب (المسئلة الثانية) مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه امها سواء دخل بها اولم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عمومه وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط لابد من تعليقه بشيء سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية ايضا ❊ والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول

(وامهات نسائكم) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة اثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن اولا وعليه جمهور العلماء روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها انه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها وعن عمر وعمران بن الحصين رضي الله عنهما ان الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فأرسلوا ما ارسل الله وعن ابن عباس ابهموا ما ابهم الله خلا انه روى عنه وعن علي وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد انه اذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره ان يخلف على امها واذا طلقها قبل ان يدخل بها فان شاء فعل اقام الموت في ذلك مقام الدخول كما قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوآت بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والامهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر

وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك فى كلا مفهوميه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما انا من دد ولا الدد منى ومعنى مطلق الاتصال حاصل فى النساء والربائب معا (الوجه الرابع) فى الدلالة على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت اولم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبرى فى صحة هذا الحديث وكان عبدالله بن مسعود يفتى بنكاح ام المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واعلم أنه انما فرق بين الموت والطلاق فى التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شئ من احكام الدخول ألا ترى انه لا يجب عليها عدة واما الموت فلما كان فى حكم الدخول فى باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سببا لهذا التحريم (النوع الحادى عشر) من المحرمات ❁ قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الربائب جمع ربيبة وهى بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربها يقال ربيت فلانا اربه وربيته اربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله فى حجوركم اى فى تربيتكم يقال فلان فى حجر فلان اذا كان فى تربيته والسبب فى هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا اجلسه فى حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان فى حضانة فلان واصله من الحضن الذى هو الابط وقال ابو عبيدة فى حجوركم اى فى بيوتكم (المسئلة الثانية) روى مالك بن اوس بن الحدثان عن على رضى الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن فى حجر الزوج وكانت فى بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتى فى حجوركم شرط فى كونها ربيبة له كونها فى حجره فاذا لم تكن فى تربيته ولا فى حجره فقد فات الشرط فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت فى تربيته اولم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول

(وربائبكم اللاتى فى حجوركم) الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل الى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه يربه غالبا كما يرب ولده وان لم يكن ذلك امرا مطردا وهو المعنى بكونهن فى الحجور فان شأنهن الغالب المعتاد ان يكن فى حضانة امهاتهن تحت حماية ازواجهن لا كونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما انها النكتة فى ايرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فان كونهن بصدد احتضانهم لهن وفى شرف التقلب فى حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى الملابسة والشبه بينهن وبين اولادهم ويستدعى اجراء هن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن فى حجورهم بالفعل كما روى عن على رضى الله عنه وبه اخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر اولا بخلاف ما فى قوله تعالى (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) فانه لتقييدها به قطعا فان كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالا من ربائبكم او من ضميرها المستكن فى الظرف لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا اى وربائبكم اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ولا مساغ لجعله حالا من امهات او مما اضيفت هى اليه خاصة وهو بين لاستتباعه ولا مع ما ذكر اولا ضرورة ان حاليته من ربائبكم او من ضميرها تقتضى كون كلمة من ابتدائية وحاليته من امهات او من نسائكم تستدعى كونها بيانية وادعاء كونها

وهذا يقتضى ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون فى تربيته فهذا الكلام على الاعم لان هذا القيد شرط فى حصول هذا التحريم (المسئلة الثالثة) تمسك ابوبكر الرازى فى اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا أو سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال فى نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين (الاول) ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزنى بها ليست كذلك فيمتنع دخولها فى الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهن يقتضى ان كونها من نسائه يكون متقدما على دخوله بها (والثانى) انه تعالى قسم نساءهم الى من تكون مدخولا بها والى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسمة الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائه امر مغاير للدخول بها واما بيان ان المزنية ليست كذلك فذلك لان فى النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها اما فى الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضى صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المزنية غير داخلة فى هذه الآية (الثانى) لو اوصى لنساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بنى فلان لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم (النوع الثانى عشر من المحرمات) * قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابوحنيفة رضى الله عنه انه يجوز احتج الشافعى فقال جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول ففيه وجهان (احدهما) ان يكون مأخوذا من الحل الذى هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة اى المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له (الثانى) ان يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن شئ يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا (الاول) انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهما يحلان فى ثوب واحد وفى لحاف واحد وفى منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك (الثانى) ان كل واحد منهما كأنه حال فى قلب صاحبه وفى روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة واما المقدمة الثانية وهى ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين لا يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من

(الاشتقاقات)

الصالية منتظمة لمعنى الابتداء والبيان اوجعل الموصول صفة للنساء بن مع اختلاف عامليها مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله مع انه سعى فى اسكات ما نطق به النبى عليه الصلاة والسلام واتفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيما قبل واما ما نقل من القراءة فضعيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بهن ادخالهن الستر والباء للتعدية وهى كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب وفى حكمه اللمس ونظائره كما مر (فان لم تكونوا) اى فيما قبل (دخلتم بهن) اصلا (فلا جناح عليكم) اى فى نكاح الربائب وهو تصريح بما اشعر به ما قبله والفاء الاولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان بيان حكم الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه (وحلائل ابنائكم) اى زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج او لحلولها فى محله وقيل لحل كل منهما ازار صاحبه وفى حكمهن مزنياتهم ومن يجرين مجراهن من الممسوسات ونظائرهن وقوله تعالى (الذين من اصلابكم) لاخراج الادعياء دون ابناء الاولاد والابناء من الرضاع فانهم وان سفلوا فى حكم الابناء الصلبية (وان تجمعوا بين الاختين) فى حيز الرفع عطفا على ما قبله من المحرمات والمراد به جمعهما فى النكاح لا فى ملك اليمين واما جمعهما فى الوطء بملك اليمين فملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله

الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذى ذكر تموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفى فانا لاننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكننا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفى ولا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) قوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى وكان المتبنى فى صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهى بنت اميمة بنت عبد المطلب وكانت زينب ابنة عمة النبى صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فأنزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لئلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال فى آخر الآية واحل لكم ماوراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الابناء من الرضاع الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاع مايحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم يتناول الرضاع وغير الرضاع فكان قوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كان مدخولا بها اولم تكن اما ماروى ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأبيد ألا ترى انه قال فى السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اى من اللواتى تثبت حرمتهن على سبيل التأبيد فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على ان هذه الآية تقتضى تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة * (النوع الثالث عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف ان الله كان غفورا رحيما) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وان تجمعوا بين الاختين فى محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين (المسئلة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة اوجه اما ان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احداهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين فى النكاح فذلك يقع على وجهين (احدهما) ان يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين او التخيير او الابطال اما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابى حنيفة رضى الله

والبوم الآخر فلا يجمعن ماءه فى رحم اختين بخلاف نفس ملك اليمين فانه ليس فى معنى النكاح فى الافضاء الى الوطء ولا مستلزما له ولذلك يصح شراء المجوسية دون نكاحها حتى لو وطئهما لا يحل له وطء احداهما حتى يحرم عليه وطء الاخرى بسبب من الاسباب وكذا لو تزوج اخت امته الموطوءة لا يحل له وطء احداهما حتى يحرم عليه الاخرى لان المنكوحة موطوءة حكما فكأنه جمعهما وطأ واسناد الحرمة الى جمعهما لا الى الثانية منهما بأن يقال واخوات نسائكم للاحتراز عن افادة الحرمة المؤبدة كما فى المحرمات السابقة ولكونه بمعزل من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك فى هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرها فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاؤه الى قطع ما امر الله به ان يوصل وذلك متحقق فى الجمع بين هؤلاء بل اولى فان العمة والخالة بمنزلة الام فقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير وقيل هو مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب (الا ماقد سلف) استثناء منقطع اى لكن ماقد مضى لا تؤاخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التأكيد والمبالغة كما مر فيما سلف لان قوله تعالى (ان الله كان غفورا رحيما) تعليل لما افاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع وقال عطاء والسدى معناه الا ما كان

عنه لان الحرمة لاتقتضي الابطال على قول ابي حنيفة ألاترى ان الجمع بين الطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع المبايعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهى على الفساد لايستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين ايضا باطل فلأن الترجيح من غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضا باطل فلأن القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه الى أوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهي ان يتزوج احداهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بأن ينكح احداهما ويشتري الاخرى فقد اختلفت الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لايجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما آية وحرمتهما آية والتحليل اولى فالآية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين (الاول) ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لايجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فنقول لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم لكنه لايجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز (الوجه الثاني) ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام مااجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال (الثاني) انه لاشك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام دع مايريبك الى مالايريبك (الثالث) ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهة الاذلال والمضارة واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا

(اخذنا)

من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين ليا ام يهوذا وبين راحيل ام يوسف عليه الصلاة والسلام ولايساعده التعليل لان مافعله يعقوب عليه السلام كان حلالا في شريعته وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان اهل الجاهلية يحرمون ماحرم الله تعالى الا امرأة الاب والجمع بين الاختين وروى هشام بن عبدالله عن محمد ابن الحسن انه قال كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات الا اثنين نكاح امرأة الاب والجمع بين الاختين الاترى انه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله تعالى الا ماقد سلف وهذا يشير الى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الازواج احصنهن التزوج او الازواج او الاولياء اي اعفهن عن الوقوع في الحرام وقرئ على صيغة اسم الفاعل فانهن احصن فروجهن عن غير ازواجهن او احصن ازواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الاولى ايضا وفتح الصاد محمول على الشذوذ كما في نظيريه ملقح ومسهب من القح واسهب قيل قد ورد الاحصان في القرآن بازاء اربعة معان الاول التزوج كما في هذه الآية الكريمة الثاني العفة كما في قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اي اسلمن وهي معطوفة على

اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهوانه يجوز الجمع بين امتين اختين فى ملك اليمين فاذا وطئ احداهما حرمت الثانية ولاتزول هذه الحرمة مالم يزل ملكه عن الاولى ببيع اوهبة اوعتق اوكتابة اوتزويج (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رضى الله عنه نكاح الاخت فى عدة الاخت البائن جائز وقال ابوحنيفة رحمة الله عليه لايجوز حجة الشافعى انه لم يوجد الجمع فوجب ان لايحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لايجوز له وطؤها ولو وطئها يلزمه الحد وانما قلنا انه لمالم يوجد الجمع وجب ان لايحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات واحل لكم ماوراء ذلكم ولاشبهة فى انتفاء جميع تلك الموانع الاكونه جمعا بين اختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معا بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما موجودا والآخر معدوما صح ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسدا واما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم انه ان حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها وهذا لاينتج انه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لان استثناء عين التالى لاينتج فبالجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول فى الجملة فأما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لايقبله العقل وتخريج احكام الشرع على وفق العقول اولى من حملها على مايعرف بطلانها فى بداهة العقول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمة الله عليه اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار أيتهما شاء وفارق الاخرى وقال ابوحنيفة رضى الله عنه ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما وان كان قد تزوج باحداهما اولا وبالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج ابوبكر الرازى لابى حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب ان يكون النكاح فاسدا لان النهى يدل على الفساد فيقال له انك بنيت هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى ان النهى يدل على الفساد وابوحنيفة لايقول بواحد من هذين الاصلين فان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازما عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لانعنى به فى احكام الدنيا فانه مادام كافرا لايمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا اسلم سقط عنه كل مامضى بالاجماع بل المراد منه احكام الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لوتزوج الكافر بغير ولى ولاشهود اوتزوج بها على سبيل القهر فبعد الاسلام يقرذلك النكاح فى حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لايظهر اثره فى الاحكام الدنيوية فى حق الكافر وحجة الشافعى ان فيروز الديلمى اسلم على

المحرمات السابقة وقوله تعالى (من النساء) متعلق بمحذوف وقع حالا منها اى كائنات من النساء وفائدته تأكيد عمومها لادفع توهم شمولها للرجال بناء على كونها صفة للانفس كما توهم (الاما ملكت ايمانكم) استثناء من المحصنات استثناء النوع من الجنس اى ملكتموه واسناد الملك الى الايمان لما ان سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها وقد اشتهر ذلك فى الارقاء لاسيما فى اناثهم وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر والتعبير عنهن بما لاسقاطهن بما فيهن من قصور الرق عن رتبة العقلاء وهى اما عامة حسب عموم صلتها فالاستثناء حينئذ ليس لاخراج جميع افرادها من حكم التحريم بطريق شمول النفى بل بطريق نفى الشمول المستلزم لاخراج بعضها اى حرمت عليكم المحصنات على الاطلاق الا المحصنات اللاتى ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على الاطلاق بل فيهن من لايحرم نكاحهن فى الجملة وهن المسبيات بغير ازواجهن اومطلقا حسب اختلاف الرأيين واما خاصة بالمذكورات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات الا اللاتى سبين فان نكاحهن مشروع فى الجملة اى لغير ملاكهن واما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لابعبارته لما عرفت من ان مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك

ثمان نسوة فقال عليه الصلاة و السلام اختر اربعا و فارق سائرهن خيره بينهن وذلك ينافى ماذكرتم من الترتيب والله اعلم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى الاماقدسلف فيه الاشكال المشهور وهوان تقدير الآية حرمت عليكم امهاتكم وكذا وكذا الا ماقدسلف وهذا يقتضى استثناء الماضى من المستقبل وانه لايجوز وجوابه بالوجوه المذكورة فى قوله ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الا ماقد سلف والمعنى ان مامضى مغفور بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما (النوع الرابع عشر من المحرمات) ❋ قوله تعالى

(والمحصنات من النساء الاماملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ماوراء ذلكم)

فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاحصان فى اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اى مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التى احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جاء فى القرآن على وجوه (احدها) الحرية كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعنى الحرائر ألاترى انه لوقذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب يعنى الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اى الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتى احصنت فرجها اى اعفته (وثالثها) الاسلام من ذلك قوله فاذا أحصن قيل فى تفسيره اذا اسلمن (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم يعنى ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلابد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لاتأثير له فى ذلك فوجب ان يكون المراد منه المزوجة لان كون المرأة ذات زوج له تأثير فى كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة فى المعنى الاصلى اللغوى وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان عن الشروع فيما لاينبغى وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع فى الزنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن ثلثى دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوى والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الواحدى اختلف القراء فى المحصنات فقرؤا بكسر الصاد وفتحها فى جميع القرآن الاالتى فى هذه الآية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعنى اسلمن واخترن العفاف وتزوجن واحصن انفسهن بسبب هذه

(الامور)

ز النكاح وانما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لايجرى فيه الاستثناء قطعا واما عدهن من ذوات الازواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين ازواجهن قطعا بالتباين اوبالسبى على اختلاف الرأيين فبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ غافلين عن الفرقة الاترى الى ماروى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه من انه قال اصبنا يوم اوطاس سبايا لهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسألنا النبى عليه السلام وفى رواية عنه قلنا يارسول الله كيف نقع على نساء قد عرفنا انسابهن وازواجهن فنزلت والمحصنات من النساء الاماملكت ايمانكم فاستحللنا هن وفى رواية اخرى عنه ونادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الالاتوطأ حامل حتى تضع ولاحائل حتى تحيض فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس فى ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونها مسوقة له فان ذلك انما يتوقف على افادتها له بوجه من وجوه الدلالة لاعلى افادتها بطريق العبارة اونحوها هذا وقد روى عن ابى سعيد رضى الله عنه انه قال انها نزلت فى نساء كن يهاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن ازواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم ازواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق اويتوقع من ازواجهن الاسلام والمهاجرة ولذلك

الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعنى احصنهن ازواجهن والله اعلم (المسئلة الثالثه) قال الشافعى رحمة الله عليه الثيب الذمى اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يرجم حجة الشافعى انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم فوجب ان يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم اما قولنا حصل الزنا مع الاحصان فهذا يعتمد اثبات قيدين (احدهما) حصول الزنا ولاشك فيه (الثانى) حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة مزوجة فهى محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان واما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم فى حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم اما العلة فهى مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل ان لام التعليل انما دخل عليه اقصى مافى الباب انه حكم فى حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية واما العلة فهى مادخل عليه لام التعليل وهى ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت فى حق الثيب الذمى وجب ان يحصل فى حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا ندعى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا اونقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لاقائل بالفرق فان قيل ماذكرتم ان دل على ان الذمى محصن فههنا مايدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذى ذكرناه ان الذمى محصن وثبت بهذا الخبر الذى ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يحد قاذفه لا على انه لا يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور عقيب الجناية لابد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة وقولنا انه لا يحد قاذفه يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ماذكرناه والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى قوله والمحصنات من النساء قولان (احدهما) المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففى قوله الا ماملكت ايمانكم وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل للمالك (الثانى) ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بنكاح جديد او بملك يمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل

لم يزل عنهن اسم الاحصان والنهى لتحريم المحقق وتعرف حال المتوقع والا فباعداهن بمعزل من الحرمة واستحقاق اطلاق الاسم عليهن كيف لاوحين انقطعت العلاقة بين المسبية وزوجها مع اتحادهما فى الدين فلأن تنقطع مابين المهاجرة وزوجها احق واولى كما يفصح عنه قوله عز وجل فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن الآية (كتاب الله) مصدر مؤكد اى كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء كتابا وفرضه فرضا وقيل منصوب على الاغراء بفعل مضمر اى الزموا كتاب الله وعليكم متعلق اما بالمصدر واما بمحذوف وقع حالا منه وقيل هو اغراء آخر مؤكد لما قبله قد حذف مفعوله لدلالة المذكور عليه اوبنفس عليكم على رأى من جوز تقديم المنصوب فى باب الاغراء كما فى قوله *ياايها المائح دلوى دونكا* انى رأيت الناس يحمدونكا* وقرئ كتب الله بالجمع والرفع اى هذه فرائض الله عليكم وقرئ كتب الله بلفظ الفعل (واحل لكم) عطف على حرمت عليكم الخ وتوسيط قوله تعالى كتاب الله عليكم بينهما للمبالغة فى الحمل على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرئ على صيغة المبنى للفاعل فيكون معطوفا على الفعل المقدر وقيل بل على حرمت الخ فانهما جملتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المنوطين بأمر الله تعالى ولاضير فى اختلاف

في النكاح و في الملك (القول الثاني) ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ماهو المراد هنالك ثم المراد من المحصنات هنالك الحرائر فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ماملكت ايمانكم وجهان (الاول) المراد منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرائر الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع (الثاني) الحرائر محرمات عليكم الا ماأثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة فهذا الاول في تفسير قوله الا ماملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب والله اعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضي الله عنه ههنا تزول الزوجية ويحل للمالك ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه لا تزول حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذات الازواج ثم قوله الا ماملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة وانها بها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كأنك ماسمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق (المسئلة السادسة) مذهب علي وعمر وعبدالرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لايقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الا ماملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ماتقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجئ المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر

(السحاب)

المسند اليه بحسب الظاهر لاسيما بعدما كانت الاولى بما يدل على ان المحرم هو الله تعالى (ماوراء ذلكم) اشارة الى ماذكر من المحرمات المعدودة اي احل لكم نكاح ماسواهن انفرادا وجمعا ولعل ايثار اسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما في كل واحدة منهن من العنوان الذي عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من في معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالاحلال الاحلال مطلقا اي على جميع الاحوال حتى يرد انه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل انما هو احلالهن في الجملة اي على بعض الاحوال ولا ريب في حل نكاحهن بطريق الانفراد ولا يقدح في ذلك حرمته بطريق الجمع الا يرى ان حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثا والخامسة ونكاح الامة على الحرة ونكاح الملاعنة لاتقدح في حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطليق الرابعة وانقضاء العدة وبعد تطليق الحرة وبعد اكذاب الملاعن نفسه وانت خبير بأن الحل يجب ان يتعلق ههنا بما تعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق هناك بالجمع فلابد ان يتعلق الحل ههنا به ايضا

السحاب صنع الله (الثانى) قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسراله فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ماوراء ذلكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم واحل لكم على مالم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله يعنى كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ماوراءها (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم يقتضى حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها (الصنف الاول) لايجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها قال النبى صلى الله عليه وسلم لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لايجوز واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه يقتضى تقديم الاضعف على الاقوى وانه لايجوز (الثانى) من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهى للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (الثالث) ان من الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضى ان لايقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده (الرابع) ان قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم مع قوله عليه السلام لاتنكح المرأة على عمتها لايخلوا الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال الآية نزلت بعد الخبر فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لايجوز واما ان يقال وردا معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتبهة ويكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ولايجوز للرسول المعصوم ان يسعى فى تشهير الشبهة ولايسعى فى تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لايسمع احدا هذه الآية الا مع هذا الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا على جميع الامة ان لايبلغوا هذه الآية الى احد الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه الخامس) ان بتقدير ان تثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح على

التمسك بالخبر وبيانه من وجهين (الاول) ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم واما قوله لاتنكح المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم صريح في تحليل كل ماسوى المذكورات وقوله لاتنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ماوراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لايليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه (الاول) ماذكره الحسن وابوبكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم لايقتضي اثبات الحل على سبيل التأبيد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم اخبار عن احلال كل ماسوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ماسوى المذكورات وقع على التأبيد املا والدليل على انه لايفيد التأبيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة واحل لكم ماوراء ذلكم ابدا واخرى واحل لكم ماوراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم صريحا في التأبيد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم لايفيد الا الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال اعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فنقول قوله واحل لكم ماوراء ذلكم لايفيد الا الحل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فأما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لايكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تأبيد هذا التحريم وان ذلك التأبيد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع (الوجه الثاني) انا لانسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احداهما ضرة للاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونهما اختين يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ

على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على كون القرابة القريبة مانعة من الجمع فى النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها وخالتها فكان الحكم المذكور فى الاختين مذكورا فى العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة يشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما يشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضارة اقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى (الثانى) انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة اما على العمة فلانه تعالى قال مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة فى ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ماوراء ذلكم المراد ماوراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث) فى الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم عام وقوله لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ فى الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندى هذا الوجه كالمكابرة لان هذا الخبر وان كان فى غاية الشهرة فى زماننا هذا لكنه لما انتهى فى الاصل الى رواية الآحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور فى الاصول فهذا جملة الكلام فى هذا الباب والمعتمد فى الجواب عندنا الوجه الاول (الصنف الثالث) من التخصيصات الداخلة فى هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لاتحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (الصنف الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء (الصنف الخامس) من كان فى نكاحه حرة لم يجز له ان يتزوج بالامة وهذا بالاتفاق وعند الشافعى القادر على طول الحرة لايجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم وسيأتى بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب (الصنف السادس) يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع (الصنف السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لايجتمعان أبدا * قوله تعالى (ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) فيه مسائل

(ان تبتغوا) متعلق بالفعلين المذكورين على انه مفعول له لكن لاعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما واظهارهما اى بين لكم تحريم المحرمات المعدودة واحلال ماسوا هن ارادة ان تبتغوا بأموالكم والمفعول محذوف اى تبتغوا النساء اومتروك اى تفعلوا الابتغاء (بأموالكم) بصرفها الى مهورهن او بدل اشتمال مماوراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) حال من فاعل تبتغوا والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير مسافحين) حال ثانية منه او حال من الضمير فى محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذى هو صب المنى سمى به لانه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف اى محصنين فروجكم غير مسافحين الزوانى وهى فى الحقيقة حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة

(المسئلة الاولى) قوله ان تبتغوا فى محله قولان (الاول) انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ماوراء ذلكم واحل لكم ان تبتغوا على قراءة من قرأ واحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل ان تبتغوا نصبا (الثانى) ان يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كأنه قيل لان تبتغوا والمعنى واحل لكم ماوراء ذلكم لارادة ان تبتغوا بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اى فى حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين اى متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين اى غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله فى اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدماء اى سفاك وسمى الزنا سفاحا لانه لاغرض للزانى الا سفح النطفة فان قيل اين مفعول تبتغوا قلنا التقدير واحل لكم ماوراء ذلكم لارادة ان تبتغوهن اى تبتغوا ماوراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ماقبله عليه والله اعلم (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضى الله عنه لامهر اقل من عشرة دراهم وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولاتقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدرهم والدرهمان لايسمى اموالا فوجب ان لايصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لايقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضى ان لاتكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الآية فى هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك فى الاقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال لايجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لاتقولون به ثم نقول الذى يدل على انه لاتقدير فى المهر وجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضى ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير فى هذه الحقيقة وفى هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح باى شئ يسمى مالا من غير تقدير (الحجة الثانية) التمسك بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضى انه لووقع العقد فى اول الامر بدرهم ان لايجب عليه الا نصف درهم وانتم لاتقولون به (الحجة الثالثة) الاحاديث منها ماروى ان امرأة جئ بها الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبى صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة الذين لايكون تزوجهما الا على النعلين يكونان فى غاية الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ماروى عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة فى نكاح كف دقيق او سويق او طعام فقد استحل ومنها

(ماروى)

ماروى فى قصة الواهبة انه عليه الصلاة والسلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لايساوى عشرة دراهم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعى رحمة الله عليه يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه (الاول) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط فى حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع (الثانى) قال تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان اجاب الشافعى عن الاول بان الآية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثانى ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعى رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فى قصة شعيب انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل فى شرع من تقدمنا البقاء الى ان يطرأ الناسخ (الحجة الثانية) ان التى وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذى اراد ان يتزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شئ من القرآن قال نعم سورة كذا قال زوجتكها بما معك من القرآن والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو بكر الرازى دلت الآية على ان عتق الأمة لايكون صداقا لها لان الآية تقتضى كون البضع مالا وماروى انه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذاك من خواص الرسول عليه السلام (المسئلة الخامسة) قوله محصنين فيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح (والثانى) ان يكون الاحصان شرطا فى الاحلال المذكور فى قوله واحل لكم ماوراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى هذا التقدير الثانى تكون الآية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا ❊ قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستمتاع فى اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات فى زمان شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعنى تعجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعنى بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفى قوله فما استمتعتم به منهن وجهان (الاول) فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فآتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور فاسقط منه (والثانى) ان يكون ما فى قوله ماوراء ذلكم بمعنى النساء ومن فى قوله منهن للتبعيض والضمير فى قوله به راجع

وما فى قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) اما عبارة عن النساء او عما يتعلق بهن من الافعال وعلى التقديرين فهى اما شرطية ما بعدها شرطها واما موصولة ما بعدها صلتها وايا ما كان فهى مبتدأ خبرها على تقدير كونها شرطية اما فعل الشرط او جوابه او كلاهما على الخلاف المعروف وعلى تقدير كونها موصولة قوله تعالى (فآتوهن اجورهن) والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها عبارة عن النساء فالعائد الى المبتدأ هو الضمير المنصوب فى فآتوهن سواء كانت شرطية او موصولة ومن بيانية او تبعيضية محلها النصب على الحالية من الضمير المجرور فى به والمعنى فأى فرد استمتعتم به او فالفرد الذى استمتعتم به حال كونه من جنس النساء او بعضهن فآتوهن اجورهن وقد روعى تارة جانب اللفظ فأفرد الضمير اولا واخرى جانب المعنى فجمع ثانيا وثالثا واما على تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والعائد الى المبتدأ محذوف والمعنى اى فعل استمتعتم به من جهتهن من نكاح او خلوة او نحوهما او فالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الافعال المذكورة فآتوهن اجورهن لاجله او بمقابلته والمراد بالاجور المهور فانها اجور ابضاعهن (فريضة)

الى لفظ مالانه واحد فى اللفظ وفى قوله فآتوهن أجورهن الى معنى مالانه جمع فى المعنى وقوله اجورهن اى مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن أجورهن وهى المهور وكذا قوله وآتوهن أجورهن ههنا وقال تعالى فى آية اخرى لاجناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وانما سمى المهر اجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل من الاعيان كما سمى بدل منافع الدار والدابة اجرا والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعى الخلوة الصحيحة لاتقرر المهر وقال ابوحنيفة تقرره واحتج الشافعى على قوله بهذه الآية لان قوله فاستمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن مشعر بأن وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولوكانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر كان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على ان تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لاتقرر المهر (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية قولان (احدهما) وهو قول اكثر علماء الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر (والقول الثانى) ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهى عبارة عن ان يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة فى ابتداء الاسلام روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة فى عمرته تزين نساء مكة فشكا اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا فى انها هل نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (احداها) القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هى ام نكاح قال لاسفاح ولا نكاح قلت فما هى قال هى متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا (والرواية الثانية) عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار فى فتيا ابن عباس فى المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله انى ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكنى قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له (والرواية الثالثة) انه اقر بأنها صارت منسوخة روى عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروى ايضا انه قال عند موته اللهم انى اتوب اليك من قولى فى المتعة والصرف واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت آية المتعة فى كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برأيه ماشاء وأما اميرالمؤمنين على بن ابى

حال من الاجور بمعنى مفروضة اونعت لمصدر محذوف اى ايتاء مفروضا اومصدر مؤكد اى فرض ذلك فريضة اى لهن عليكم (ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به) اى لااثم عليكم فيما تراضيتم به من الحط عن المهر اوالابراء منه على طريقة قوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه اثر قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى الا ان يعفون وتعميمه للزيادة على المسمى لايساعده رفع الجناح عن الرجال لانها ليست مظنة الجناح الا ان يجعل الخطاب للازواج تغليبا فان اخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة وقيل فيما تراضيتم به من نفقة ونحوها وقيل من مقام او فراق ولايساعده قوله تعالى (من بعد الفريضة) اذلا تعلق لهما بالفريضة الا ان يكون

طالب رضى الله عنه فالشيعة يروون عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى الناس عن المتعة مازنى الاشقى وروى محمد بن على المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضى الله عنه مر بابن عباس وهو يفتى بجواز المتعة فقال امير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الحمر الاهلية فهذا مايتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه (الاول) ان الوطء لايحل الا فى الزوجة او المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم وهذه المرأة لاشك انها ليست مملوكة وليست ايضا زوجة ويدل عليه وجوه (احدها) لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ماترك ازواجكم وبالاتفاق لاتوارث بينهما (وثانيها) ولثبت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وبالاتفاق لايثبت (وثالثها) ولوجبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن مقرر (الحجة الثانية) ماروى عن عمر رضى الله عنه انه قال فى خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما ذكر هذا الكلام فى مجمع الصحابة ومانكر عليه احد فالحال ههنا لايخلو اما ان يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة او ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين فى ذلك (والاول) هو المطلوب (والثانى) يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبى صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئا كافرا كان كافرا ايضا وهذا يقتضى تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير امة (والقسم الثالث) وهو انهم ماكانوا عالمين بكون المتعة مباحة او محظورة فلهذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال فى كل واحد منهما عام فى حق الكل ومثل هذا يمتنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشتهر العلم به فكما ان الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب ان يكون الحال فى المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضى الله عنه لانهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة فى الاسلام فان قيل ماذكرتم يبطل بما انه روى ان عمر قال لاأوتى برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته ولاشك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ماانكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال من منع منا الزكاة فانا آخذوها منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز لكنه قال النبى صلى

الفراق بطريق المخالعة وقيل نزلت فى المتعة التى هى النكاح الى وقت معلوم من يوم او اكثر سميت بذلك لان الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد ابيحت ثلاثة ايام حين فتحت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول ياأيها الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم انى اتوب اليك من قولى بالمتعة وقولى فى الصرف (ان الله كان عليما) بمصالح العباد (حكيما) فيما شرع لهم من الاحكام ولذلك شرع لكم هذه الاحكام اللائقة بحالكم

الله عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا والله اعلم (الحجة الثالثة) على ان المتعة محرمة ماروى مالك عن الزهرى عن عبدالله والحسن ابنى محمد بن على عن ابيهما عن على ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهنى عن ابيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول ياأيها الناس انى امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الاوان الله قدحرمها عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شئ فليخل سبيلها ولاتأخذوا مما آتيتموهن شيئا وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدى في البسيط وظاهر ان النكاح لايسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية اعنى قوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان (الطريق الاول) ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبتغوا بأموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم يقتضى حل القسمين وذلك يقتضى حل المتعة (الطريق الثانى) ان نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه (الاول) ماروى ان ابى بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ماانكروا عليهما في هذه القراءة فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ماذكرتموه في ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ماانكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ماذكرنا وكذا ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب (الثانى) ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لايكون الا في نكاح المتعة فأما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد ومع الولى والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لايفيد الحل فدل هذا على ان هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان في هذه الآية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع فأما في النكاح فايتاء الاجور لايجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الاترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر ان النكاح لايسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك (الرابع) انا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء

(صدقاتهن)

صدقاتهن نحلة اما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الآية عليه اولى والله اعلم (الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة) ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لوكان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالآحاد فان كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب وعبدالله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالآحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ماروى انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات (الحجة الثالثة) ماروى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وانا انهى عنهما يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم مانسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وانه عليه السلام مانسخه وانه ليس له ناسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لايصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ومانسخه الرسول يمتنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية ومانسخها بآية اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة ومانهانا عنها ثم قال رجل برأيه ماشاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول ان نقول هذه الآية مشتملة على ان المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة اوجه (الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في آخر الآية واحل لكم ماوراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ماهو المراد هناك بهذا التحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح (الثاني) انه قال محصنين والاحصان لايكون الا في نكاح صحيح (والثالث) قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لامقصود فيه الا سفح الماء ولايطلب فيه الولد وسائر

مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الاسفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازى
اما الذى ذكره فى الوجه الاول فكأنه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطؤهن
ثم قال واحل لكم ماوراء ذلكم اى واحل لكم وطء ماوراء هذه الاصناف فأى فساد
فى هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا فى نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا
واما قوله ثالثا الزنا انما سمى سفاحا لانه لا يراد منه الاسفح الماء والمتعة ليست كذلك فان
المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة
فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذى يجب ان
يعتمد عليه فى هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذى نقوله انها
صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن
ذلك قادحا فى غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابى وابن عباس فان تلك
القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما
الذى نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما ان
يكون متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضى الله عنه لما ذكر ذلك
فى الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له * قوله ان عمر اضاف النهى عن
المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحا فى شرع محمد صلى الله
عليه وسلم وانا انهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضى ذلك الى
تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان
يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها
لما ثبت عندى انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام
حجة لنا فى مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فآتوهن اجورهن فريضة والمعنى ان ايتاءهن
اجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف فى قوله فريضة
ثلاثة اوجه (احدها) انه حال من الاجور بمعنى مفروضة (وثانيها) انها وضعت موضع
ايتاء لان الايتاء مفروض (وثالثها) انه مصدر مؤكد اى فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين
حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار
معين فلا حرج فى ان تحط عنه شيئا من المهر او الابراء عنه بالكلية فعلى هذا المراد من
التراضى الحط من المهر او الابراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذى بيده عقدة النكاح وقال الزجاج
معناه لا اثم عليكم فى ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا
طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من
هذه الآية انه اذا انقضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها

زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اى من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل (المسئلة الثانية) قال ابوحنيفة رضي الله عنه الحاق الزيادة في الصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها اومات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رحمة الله عليه الزيادة بمنزلة الهبة فان اقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج ابوبكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقوله لاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ماوقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لايحتاج الى رضا الزوج والزيادة لاتصح الا بقبوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لايجوز ان تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه اليها وايضا عندنا انه لاجناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول او بعد زوال العقد* والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال * والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لايرتفع العقد الاول فثبت فساد ماقالوه والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لايخفى عليه منها خافية اصلا وحكيم لايشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه والله اعلم (النوع السابع) من التكاليف المذكورة في هذه السورة

* قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولامتخذات اخدان فاذا احصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم)

اعلم انه لما بين من يحل ومن لايحل بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى اى وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ماعلى المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه العفائف والحرائر والله اعلم (المسئلة الثانية) الطول الفضل

(ومن لم يستطع منكم) من اما شرطية مابعدها شرطها او موصولة مابعدها صلتها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يستطع اى حال كونه منكم وقوله تعالى (طولا) اى غنى وسعة واعتلاء ونيلا واصله الزيادة والفضل مفعول ليستطع وقوله عز وجل (ان ينكح المحصنات المؤمنات) اما مفعول صريح لطولا فان اعمال المصدر المنون شائع ذائع كما في قوله تعالى اواطعام في يوم ذى مسغبة يتيما ذامقربة كأنه قيل ومن لم يستطع منكم ان ينال نكاحهن واما بتقدير حرف الجر اى ومن لم يستطع منكم غنى الى نكاحهن اولنكاحهن فالجار في محل النصب صفة لطولا اى طولا موصلا اليه اوكائنا له او على نكاحهن على ان الطول بمعنى القدرة في القاموس الطول والطائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة ومحل ان بعد حذف الجار نصب عند سيبويه والفراء وجر عند الكسائي والاخفش واما بدل من طولا لان الطول فضل والنكاح قدرة واما مفعول ليستطع وطولا مصدر مؤكد له لانه بمعناه اذ الاستطاعة هي الطول اوتمييز اى ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة او من جهة الطول والغنى اى لا من جهة الطبيعة والمزاج فان عدم الاستطاعة من

ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى ذى الطول ويقال تطاول لهذا الشئ اى تناوله كما يقال يد فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمى الغنى ايضا طولا لانه ينال به من المرادات مالا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال مالا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطع وان ينكح فى موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هى القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير فى ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة اما ما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة (الثانى) ان يفسر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا وطء الحرائر فلينكح امة وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لائق بمذهب ابى حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحرة فله ان يتزوج بالامة سواء كان تحته حرة او لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثالثة) المراد بالمحصنات فى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات هو الحرائر ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء فلابد وان يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للاماء والوجه فى تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن بحريتهن عن الاحوال التى تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات واما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن بحريتهن (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الله تعالى شرط فى نكاح الاماء شرائط ثلاثة اثنان منها فى الناكح والثالث فى المنكوحة اما اللذان فى الناكح فأحدهما ان يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة فمن اين هذا التفاوت قلنا كانت العادة فى الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت (واما الشرط الثانى) فهو المذكور فى آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشى العنت منكم اى بلغ الشدة فى العزوبة (واما الشرط الثالث) المعتبر فى المنكوحة فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان

تلك الجهة لا تعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات فان حريتهن احصنتهن عن ذل الرق والابتذال وغيرهما من صفات القصور والنقصان وقوله عز وجل (فمما ملكت ايمانكم) اما جواب للشرط او خبر للموصول والفاء لتضمنه معنى الشرط والجار متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله وما موصولة اى فلينكح امرأة او امة من النوع الذى ملكته ايمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول المحذوف ومن تبعيضية اى فلينكح امرأة كائنة من ذلك النوع وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل المقدر اى فلينكح ماملكته ايمانكم وقوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) فى محل النصب على الحالية من الضمير المقدر فى ملكت الراجع الى ما وقيل هو المفعول للفعل المقدر على زيادة من ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية او بمحذوف وقع حالا من فتياتكم ومن للتبعيض اى فلينكح فتياتكم كائنات بعض ماملكت ايمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كل تقدير وقيل هو المفعول للفعل المقدر ومما ملكت على ماتقدم آنفا ومن فتياتكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم

الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولاشك ان الولد تابع للام فى الحرية والرق وحينئذ يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعى فى جواز نكاح الامة واما ابوحنيفة رضى الله عنه فيقول اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة اما اذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحرة اولم يقدر واحتج الشافعى على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب ان يؤذن له فى نكاح الامة اذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقتران فى الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لوكان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة اثر فى هذا الحكم البتة لكنا بينا دلالة الآية على ان له اثرا فى هذا الحكم فثبت انه لايجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة (الثانى) ان نتمسك بالآية على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودى لايبصر شيئا فان كل احد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودى ايضا لايبصر فافائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق ارباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضى نفى الحكم فى غير محل القيد قال ابوبكر الرازى تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لايدل على حظر ماعداه كقوله تعالى ولاتقتلوا اولادكم خشية املاق ولادلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لاتأكلوا الربا اضعافا مضاعفة لادلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضى ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به فى صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ماذكرناه حيث قلنا لم لايجوز ان يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير ومن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لايكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لابى حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره فى عدم القدرة على العقد لافى عدم القدرة على الوطء واحتج ابوبكر الرازى على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله واحل لكم ماوراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان

يفيد عدم جواز نكاح الامة للمستطيع كما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى وعدم جواز نكاح الامة الكتابية اصلا كما هو رأى اهل الحجاز وقد جوزهما ابوحنيفة رحمه الله تعالى متمسكا بالعمومات فحمل الشرط والوصف هو الافضلية ولانزاع فيها لاحد وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ومما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وقوله تعالى (والله اعلم بايمانكم) جملة معترضة جئ بها لتأنيسهم بنكاح الاماء واستنزالهم من رتبة الاستنكاف منه ببيان ان مناط التفاضل ومدار التفاخر هو الايمان دون الاحساب والانساب على مانطق به قوله عزقائلا ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم والمعنى انه تعالى اعلم منكم بمراتبكم فى الايمان الذى به تنتظم احوال العباد وعليه يدور فلك المصالح فى المعاش والمعاد ولاتعلق له بخصوص الحرية والرق فرب أمة يفوق ايمانها ايمان الحرائر وقوله تعالى (بعضكم من بعض) ان اريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيثية اثر بيان تفاوتهم فى ذلك وان اريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤكد

تحته حرة وانما خصت لصون الولد عن الارقاق وهو قائم فى محل النزاع (المسئلة الخامسة) ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضى كون الايمان معتبرا فى الحرة فعلى هذا لوقدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج الامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان فى الحرائر ندب واستحباب لانه لافرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة فى كثرة المؤنة وقلتها (المسئلة السادسة) من الناس من قال انه لايجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفى دلالة الآية ثم اكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة فى تفسير هذه الآية ان الكتابية مشركة (المسئلة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وانه لايجوز الاقدام عليه الاعند الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الام فى الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص فى حق ذلك الانسان وفى حق ولده (والثانى) ان الامة قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت فى غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج (الثالث) ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فتل هذه الزوجة لاتخلص للزوج كخلوص الحرة فربما احتياج الزوج اليها جدا ولايجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامة طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لايرى ذلك فقد يسافر المولى الثانى بها وبولدها وذلك من اعظم المضار (الخامس) ان مهرها ملك لمولاها فهى لاتقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله فى نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله أعلم ❊ قوله تعالى فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما ملكت ايمانكم اى فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اختك فان الانسان لايجوز له ان يتزوج بجارية نفسه (المسئلة الثانية) الفتيات المملوكة جمع فتاة والعبد فتى وعن النبى صلى الله عليه وسلم لايقولن احدكم عبدى ولكن ليقل فتاى وفتاتى ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت اوشابة لانها كالشابة فى انها لاتوقر توقير الكبير (المسئلة الثالثة) قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الأمة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالأمة الكتابية سواء كان الزوج حرا اوعبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعى وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالأمة الكتابية حجة الشافعى رضى الله عنه ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة وذلك ينفى جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين الذين

(ذكرناهما)

للتأنيس من جهة اخرى والخطاب فى الموضعين اماللن كما فى الخطاب الذى يعقبه قدروعى فيما سبق جانب اللفظ وههنا جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأنيس واما لغيرهم من المسلمين كالخطابات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم ايضا وأياما كان فاعادة الامر بالنكاح على وجه الخطاب فى قوله تعالى (فانكحوهن) مع انفهامه من قوله تعالى فمما ملكت ايمانكم حسبما ذكر لزيادة الترغيب فى نكاحهن وتقييده بقوله تعالى (باذن اهلهن) وتصديره بالفاء للايذان بترتبه على ماقبله اى واذ قد وقفتم على جلية الامر فانكحوهن باذن مواليهن ولاتترفعوا عنهن وفى اشتراط اذن الموالى دون مباشرتهم للعقد اشعار بجواز مباشرتهن له (وآتوهن اجورهن) اى مهورهن (بالمعروف) متعلق بآتوهن اى ادوا اليهن مهورهن بغير مطل وضرار والجاء الى الاقتضاء واللز حسبما يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته ان يكون الاداء اليهن باذن الموالى فيكون ذكر ايتائهن لبيان جواز الاداء اليهن لالكون المهور لهن وقيل اصله آتوا مواليهن بحذف المضاف واوصل الفعل الى المضاف اليه (محصنات) حال من مفعول فانكحوهن اى حال كونهن عفائف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة اى غير مجاهرات به

ذكرناهما فى مسئلة طول الحرة وايضا قال تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن حجة ابى حنيفة رضى الله عنه من وجوه النص والقياس اما النص فالعمومات التى ذكرنا تمسكه بها فى طول الحرة وآكدها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم واما القياس فهو انا اجمعنا على ان الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب انه يجوز والجواب عن العمومات ان دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعى قال اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر فى الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان (الاول) كلكم اولاد آدم فلا تداخلكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة (والثانى) ان المعنى كلكم مشتركون فى الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فى اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج فهذا الثانى اولى لتقدم ذكر المؤمنات او لان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو يقوى قول الشافعى رضى الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الأمة واعلم ان الحكمة فى ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فأعلم فى ذكر هذه الكلمة ان الله لاينظر ولايلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن فى الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولايدعها الناس فى الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان نكاح الأمة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يقتضى كون الاذن شرطا فى جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لايتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الأمة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لايجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك فى حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسئلة الثانية) قال الشافعى رضى الله عنه المرأة البالغة العاقلة لايصح نكاحها الا باذن

(ولامتخذات اخدان) عطف على مسافحات ولالتأكيد ما فى غير من معنى النفى والخدن الصاحب قال ابو زيد الاخدان الاصدقاء على الفاحشة والواحد خدن وخدين والجمع للمقابلة بالانقسام على معنى ان لايكون لواحدة منهن خدن لا على معنى ان لايكون لها اخدان اى غير مجاهرات بالزنا ولا مسرات له وكان الزنا فى الجاهلية منقسما الى هذين القسمين (فاذا احصن) اى بالتزويج وقرئ على البناء للفاعل اى احصن فروجهن اوازواجهن (فان أتين بفاحشة) اى فعلن فاحشة وهى الزنا (فعليهن) فثابت عليهن شرعا (نصف ماعلى المحصنات) اى الحرائر الابكار (من العذاب) من الحد الذى هو جلد مائة فنصفه خمسون كما هو كذلك قبل الاحصان فالمراد بيان عدم تفاوت حدهن بالاحصان كتفاوت حد الحرائر فالفاء فى فان أتين جواب اذا والثانية جواب ان فالشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الاول كما فى قولك اذا أتيتنى فان لم اكرمك فعبدى حر (ذلك) اى نكاح الاماء (لمن خشى العنت منكم) اى لمن خاف وقوعه فى الاثم الذى تؤدى اليه غلبة الشهوة واصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعترى الانسان بعد صلاح حاله ولا ضرر اعظم من مواقعة

الولى وقال ابوحنيفة رضى الله عنه يصح احتج الشافعى بهذه الآية وتقريره ان الضمير فى قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والأمة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لايتناول الاشارة الى تلك الصفة ألا ترى انه لوحلف لايتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث فى يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة فى هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك فى هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم فى سائر الصور ضرورة انه لاقائل بالفرق احتج ابو بكر الرازى بهذه الآية على فساد قول الشافعى فى هذه المسئلة فقال مذهبه انه لاعبارة للمرأة فى عقد النكاح فعلى هذا لايجوز للمرأة ان تزوج امتها بل مذهبه انها توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الآية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال لايكفى ذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه (الاول) ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لابد منه فامانه كاف فليس فى الآية دليل عليه (وثانيها) ان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولى مولاها ان كان مولاها امرأة (وثالثها) هب ان الاهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المرأة لاتنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام العاهر هى التى تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لاعبارة لها فى نكاح نفسها فوجب ان لايكون لها عبارة فى نكاح مملوكتها ضرورة انه لاقائل بالفرق والله اعلم ثم قال تعالى وآتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير الآية قولان (الاول) ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها المهر اولم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى وبين من لم يسم فى ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن فى المعتاد والمتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثانى) قال القاضى ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر ولامعنى لاشتراط المعروف فيه فكأنه تعالى بين ان كونها امة لايقدح فى وجوب نفقتها وكفايتها كما فى حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضى اللفظ وان كان يحتمل ماذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عندالمطالبة من غير مطل وتأخير (المسئلة الثانية) نقل ابو بكر الرازى فى احكام القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة هى المستحقة

بالمآثم بارتكاب افحش القبائح وقيل اريد به الحد لانه اذا هويها يخشى ان يواقعها فيحد والاول هو اللائق بحال المؤمن دون الثانى لايهامه ان المحذور عنده الحد لامايوجبه (وان تصبروا) اى عن نكاحهن متعففين كافين انفسكم عما تشتهيه من المعاصى (خير لكم) من نكاحهن وان سبقت كلة الرخصة فيه لمافيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضى الله عنه ايما حر تزوج بأمة فقد ارق نصفه وقال سعيد بن جبير مانكاح الامة من الزنا الاقريب ولان حق المولى فيها اقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرائر ولان المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد فى السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج واولاده مالا مزيد عليه ولانها ممتهنة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله ذل ومهانة سارية الى الناكح والعزة هى اللائقة بالمؤمنين ولان مهرها لمولاها فلاتقدر على التمتع به ولاعلى هبته للزوج فلاينتظم امر المنزل وقد قال عليه السلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت (والله غفور) مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن مافى ذلك من الامور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ فى الرحمة ولذلك رخص لكم فى نكاحهن

لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها الخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فآتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشئ اصلا واما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذى اباحها للزوج بقيد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه (الاول) انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية (الثاني) انه تعالى انما اضاف ايتاء المهور اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن (الثالث) هب ان الآية تقتضى كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه الصلاة والسلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذه الطريق والله اعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس محصنات اى عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزوانى من الاماء واختلف الناس في ان نكاح الزوانى هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزانى لا ينكح الا زانية والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اى غير زوان ولا متخذات اخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذى يخادنك وهو الذى يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع اى رجل ارادها والتى تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله سبحانه افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية احد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا احصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم احصن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدى ومن ضم الالف فمعناه انهن احصن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم

المؤمنات ومن البعيد ان يقال فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات (والثاني) حكم مايجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن (المسئلة الثانية) في الآية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل (والثاني) وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان أتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا فهذا اشكال قوي في الآية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق فبأن يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى والله اعلم (المسئلة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (المسئلة الرابعة) اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الآية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكأنه قال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم اي لشدد الامر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم اي احبوا ان تقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان (احدهما) ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا

(يريد الله ليبين لكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الاحكام وبيان كونها جارية على مناهج المهتدين من الانبياء والصالحين قيل اصل النظم الكريم يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة ومفعول يبين محذوف ثقة بشهادة السباق والسياق اي يريد الله ان يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وافاضل اعمالكم اوما تعبدكم به من الحلال والحرام وقيل مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تشريع ما شرع من التحريم والتحليل لاجل التبيين لكم وهذا مذهب البصريين ويعزى الى سيبويه وقيل ان اللام بنفسها ناصبة للفعل من غير اضمار ان وهي وما بعدها مفعول للفعل المتقدم فان اللام قد تقام مقام ان في فعل الارادة والامر فيقال اردت لاذهب وان اذهب وامرتك لتقوم وان تقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله وفي موضع يريدون ان يطفئوا وقال تعالى وامرنا لنسلم وفي موضع وامرت ان اسلم وفي آخر وامرت لاعدل بينكم اي ان اعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنعه البصريون وقالوا ان وظيفة اللام هي الجر والنصب فيما قالوا باضمار ان اي

(هو)

هو العنت (والثانى) ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تؤدى بالانسان الى الامراض الشديدة اما فى حق النساء فقد تؤدى الى اختناق الرحم واما فى حق الرجال فقد تؤدى الى اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية شرائطه الثلاثة اعنى عدم القدرة على التزوج بالحرة ووجود العنت وكون الامة مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة فى هذا النكاح (المسئلة الثانية) مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة او نكاح الامة فهذه الآية نص صريح فى بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفضيل ما رأيته فى شئ من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره من ان الاولى ترك هذا النكاح يعنى انه وان حصل ما يقتضى المنع من هذا الكلام الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم ❁ قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام اللام مقام ان فى اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون ان يطفئوا وقال وأمرنا لنسلم لرب العالمين (والوجه الثانى) ان نقول ان فى الآية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول فى سائر الآيات التى ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وامرنا بما أمرنا لنسلم (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شئ واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان (احدهما) ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء فى الآيات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك فى جميع الشرائع والملل (والثانى) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم فى بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة فى نفسها الا انها متفقة فى باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضى معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع

منا ما امرنا لنسلم ويريدون اما يريدون ليطفئوا وقيل يؤول الفعل الذى قبل اللام بمصدر مرفوع بالابتداء ويجعل ما بعده خبره كما فى تسمع بالمعيدى خير من ان تراه اى ان تسمع به ويعزى هذا الرأى الى بعض البصريين (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) من الانبياء والصالحين لتقتدوا بهم (ويتوب عليكم) اذا تبتم اليه تعالى عما يقع منكم من التقصير والتفريط فى مراعاة ما كلفتموه من الشرائع فان المكلف قلما يخلو من تقصير يستدعى تلافيه بالتوبة ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى ما يردعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة او الى ما يكون كفارة لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع المكلفين حتى يتخلف مراده تعالى عن ارادته فيمن لم يتب منهم بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة (والله عليم) مبالغ فى العلم بالاشياء التى من جملتها ما شرع لكم من الاحكام (حكيم) مراع فى جميع افعاله الحكمة والمصلحة (والله يريد ان يتوب عليكم) جملة مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة ما اراده الله تعالى وكمال مضرة ما يريد الفجرة لا لبيان ارادته تعالى لتوبته عليهم حتى يكون من باب التكرير للتقرير ولذلك غير

فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلافى بالتوبة واعلم ان فى الآية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون مايقول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق ماتقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والآية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلأن على هذا القول كل مايريده الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك * واما على القول الثانى فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذى يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح فى انه تعالى هو الذى يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكد له لان التوبة عبارة عن الندم فى الماضى والعزم على عدم العود فى المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان تكون فعل الانسان فعلما ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلى دالا على صحة ماشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذى يتوب علينا فأما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم فى نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة فى هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم اى عليم باحوالكم حكيم فى كل مايفعله بكم ويحكم عليكم * ثم قال (والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان فى ملك الرحمن أتم من نفاذ الرحمن فى ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم * ثم قال (يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة نكاح الأمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام فى كل احكام الشرع وفى جميع مايسره لنا وسهله علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بنى اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم

الاسلوب الى الجملة الاسمية دلالة على دوام الارادة ولم يفعل ذلك فى قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) للاشارة الى الحدوث وللايماء الى كمال المباينة بين مضمونى الجملتين كما مر فى قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا الآية والمراد بمتبعى الشهوات الفجرة فان اتباعها الائتمار بها واما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتهيات دون غيره فهو متبع له لا لها وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا فانكم تحلون بنت الخالة وبنت العمة مع ان العمة والخالة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت (ان تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرئ بالياء التحتانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (ميلا عظيما) اى بالنسبة الى ميل من اقترف خطيئة على ندرة بلا استحلال (يريد الله ان يخفف عنكم) بما مر من الرخص مافى عهدتكم من مشاق التكاليف والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفا) عاجزا

والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة (المسئلة الثانية) قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيل قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي واكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والاقرب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في ان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم اصله وذلك لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بد له من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم (المسئلة الثالثة) روى عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين (النوع الثامن) من التكاليف المذكورة في هذه السورة ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وأمر بايتاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال

عن مخالفة هواه غير قادر على مقابلة دواعيه وقواه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه في مشاق الطاعات وعن الحسن ان المراد ضعف الخلقة ولا يساعده المقام فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء وليس لضعف البنية مدخل في ذلك وانما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه في امر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما ايس الشيطان من بني آدم قط الا اتاهم من قبل النساء فقد اتى على ثمانون سنه وذهبت احدى عيني وانا اعشو بالاخرى وان اخوف ما اخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وخلق الانسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضي الله عنه ثماني آيات في سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة

اليتامى ظلما (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير الباطل وجهين (الاول) انه اسم لكل مالا يحل فى الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندى ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضى كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لاتأكلوا اموالكم التى جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لامحالة (والثانى) ماروى عن ابن عباس والحسن رضى الله عنهم ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لاتكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله فى سورة النور ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم الآية وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبى عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة مانسخت ولاتنسخ الى يوم القيامة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولاتقتلوا انفسكم يدل على النهى عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل اما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه فى معاصى الله واما اكل مال غيره بالباطل فقد عددناه ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الا ان تكون التجارة تجارة واما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الا ان توجد وتحصل تجارة وقال الواحدى والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوى وان كان جائزا (المسئلة الثانية) قوله الا فيه وجهان (الاول) انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الا ههنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض (الثانى) ان من الناس من قال الاستثناء متصل واضمر شيئا فقال التقدير لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لابالنفى ولا بالاثبات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بأن غير التجارة لايفيد الحل وعند هذا لابد اما من النسخ او التخصيص (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمة الله عليه النهى فى المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لايدل عليه واحتج الشافعى على صحة قوله بوجوه

يضاعفها ومن يعمل سوأ او يظلم نفسه مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) شروع فى بيان بعض المحرمات المتعلقة بالاموال والانفس اثر بيان المحرمات المتعلقة بالابضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لاظهار كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل مايخالف الشرع كالغصب والسرقة والخيانة والقمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يبحه الشرع اى لايأكل بعضكم اموال بعض بغير طريق شرعى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة اى الا ان تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما فى قوله
*اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا *
اى اذا كان اليوم يوما الخ اوالا ان تكون الاموال اموال تجارة وقرئ تجارة بالرفع على ان كان تامة اى ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض اى وقوعها اوولكن وجود تجارة عن تراض غير منهى عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر اسباب الملك لكونها معظمها واغلبها وقوعا واوفقها لذوى المروآت والمراد بالتراضى مراضات المتبايعين فيما تعاقدا

(الاول) ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده فى بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا فى بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازى لاينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقى غير منعقد كان اولى (وثانيها) ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهى عنه فى الوجود واما ان لاتكون فان كان الاول وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعى فى ان لايدخل منشأ النهى فى الوجود وان كان الثانى وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لابد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فأما القول بتصرف لايكون صحيحا ولاباطلا فهو محال (وثالثها) ان قوله لاتبيعوا الدرهم بدرهمين كقوله لاتبيعوا الحر بالعبد فكما ان هذا نهى فى اللفظ لكنه نسخ للشريعة فكذا الاول واذا كان ذلك نسخا للشريعة بطل كونه مفيدا للحكم والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رحمة الله عليه خيار المجلس غير ثابت فى عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعى رحمة الله عليه ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص (اولها) هذه الآية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضى الحل عند حصول التراضى سواء حصل التفرق او لم يحصل (وثانيها) قوله اوفوا بالعقود فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض (وخامسها) ماروى انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصيعان واباح بيعه اذا جرى فيه الصيعان ولم يشترط فيه الافتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة والسلام لايجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعى يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول أنتم اثبتم خيار الرؤية فى شراء مالم يره المشترى بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن ايضا نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا وتأويلات اصحاب ابى حنيفة لهذا الخبر واجوبتها مذكورة فى الخلافيات والله أعلم ❊ قوله تعالى (ولاتقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما) اتفقوا على ان هذا نهى عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجرى مجرى قتلهم واختلفوا فى ان هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لايجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لايقتل نفسه

عليه فى حال المبايعة وقت الايجاب والقبول عندنا وعند الشافعى رحمه الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولاتقتلوا انفسكم) اى من كان من جنسكم من المؤمنين فان كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لاتقتلوا اخوانكم والتعبير عنهم بالانفس للمبالغة فى الزجر عن قتلهم بتصويره بصورة مالا يكاد يفعله عاقل اولاتهلكوا انفسكم بتعريضها للعقاب باقتراف مايفضى اليه فانه القتل الحقيقى لهــا كما يشعر به ايراده عقيب النهى عن اكل الحرام فيكون مقررا للنهى السابق وقيل لاتقتلوا انفسكم بالبخع كما يفعله بعض الجهلة او بارتكاب مايؤدى الى القتل من الجنايات وقيل بالقائها فى التهلكة ويؤيده مار وى عن عمرو ابن العاص انه تأوله بالتيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبى عليه الصلاة والسلام وقرئ ولاتقتلوا بالتشديد للتكثير وقد جمع فى التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما انه شقيقها من حيث انه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها وتقديم النهى عن التعرض له لكثرة وقوعه (ان الله كان بكم رحيما) تعليل للنهى بطريق الاستئناف اى مبالغا فى الرحمة والرأفة ولذلك نهاكم عما

وذلك لان الصارف عنه فى الدنيا قائم وهو الألم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا فى الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهى عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهى فيمن يعتقد فى قتل نفسه مايعتقده اهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية مايكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذى ذكرناه واذا كان كذلك كان فى النهى عنه فائدة وايضا فيه احتمال آخر كأنه قيل لاتفعلوا ماتستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل مايستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ❊ ثم قال (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) واعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه (الاول) قال عطاء انه خاص فى قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات (الثانى) قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى آية واحدة (والثالث) قال ابن عباس انه عائد الى كل مانهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع (المسئلة الثانية) انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان فى جملة ماتقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفى جملة ماتقدم اخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما فى الدية وغيرها فلهذا السبب شرطه تعالى فى ذلك الوعيد (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد اهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لايدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لاقائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم فى مواضع الا ان الذى نقوله ههنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ولابد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على مااذا كان قصده التعدى على تكاليف الله ولاشك ان من كان كذلك كان كافرا لايقال أليس انه وصفهم بالايمان فقال يأأيها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لانا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لايكون مؤمنا البتة فلابد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم لما أتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لابد لكم من القول بهذا الكلام فلم لايصح هذا الكلام منا ايضا فى تقرير ماقلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على

(القول)

نهى فان فى ذلك رحمة عظيمة لكم بالزجر عن المعاصى وللذين هم فى معرض التعرض لهم بحفظ اموالهم وانفسهم وقيل معناه انه كان بكم يا أمة محمد رحيما حيث امر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة او لما قبله من اكل الاموال ومافيه من معنى البعد للا يذان ببعد منزلتهما فى الفساد (عدوانا وظلما) اى افراطا فى التجاوز عن الحد واتيانا بما لايستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحلهما النصب على الحالية او على العلية اى معتديا وظالما او للعدوان والظلم وقرئ عدوانا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اى ندخله وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى او لذلك من حيث انه سبب للصلى (نارا) اى نارا مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) اى اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقق الداعى وعدم الصارف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى

القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان ابدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه * قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مدخلا كريما) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شئ عصى الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه (الحجة الاولى) هذه الآية فان الذنوب لو كانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر (الحجة الثانية) قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها (الحجة الثالثة) ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر (الحجة الرابعة) قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة (اولها) الكفر (وثانيها) الفسوق (وثالثها) العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس بوجهين (احدهما) كثرة نعم من عصى (والثاني) اجلال من عصى فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين (الاول) كما انه تعالى اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب (الثاني) هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين (اما القول الاول) فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها (فالاول) قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف (الثاني) قال ابن مسعود افتحوا سورة النساء فكل شئ نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه (الثالث) قال قوم كل عمد فهو

(ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) اى كبائر الذنوب التي نهاكم الشرع عنها مما ذكر ههنا وما لم يذكر وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرئ بالياء بالاسناد اليه تعالى والتكفير اماطة المستحق من العقاب بثواب ازيد او بتوبة اى نغفر لكم (سيآتكم) صغائركم ونمحها عنكم قال المفسرون الصلاة الى الصلاة والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغائر اذا اجتنبت الكبائر واختلف في الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه الحد او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشراك بالله تعالى وقتل النفس التي حرمها الله تعالى وقذف المحصنات واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن علي رضي الله عنه التعقب بعد الهجرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضي الله عنهما السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قال له الكبائر سبع قال هي الى سبعمائة اقرب .

كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة (اما الاول) فلان كل ذنب لابد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بأن كل ماجاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه (واما الثاني) فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة (واما الثالث) فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فاهذا حاله هو الذي نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية فعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم لايعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر كبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها (واما القول الثاني) وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار احوال فاعليها فهؤلاء الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لايوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لايكون في الجنة ولا في السعير (والقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ يحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) ان يكون عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته وحينئذ يحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة عندنا (اولها) ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لايمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة

(فقد)

منهـا الى سبع وروى عنه الى سبعين اذلا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقيل اريد به انواع الشرك لقوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى مافوقها وماتحتها وبحسب فاعلها بل بحسب الاوقات والاماكن ايضا فاكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس ومابينهما وسائط يصدق عليه الامران فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لايتمالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ماارتكبه لما استحق على اجتناب الاكبر من الثواب (وندخلكم مدخلا) بضم الميم اسم مكان هو الجنة (كريما) اى حسنا مرضيا اومصدر ميمي اى ادخالا مع كرامة وقرئ بفتح الميم وهو ايضا يحتمل المكان والمصدر ونصبه على الثاني بفعل مقدر مطاوع للمذكور اى ندخلكم فتدخلون مدخلا اودخولا كريما كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع من المال الا مسحت او مجلف

اى لم تدع فلم يبق الا مسحت الخ

فقدأبطلوا على انفسهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المتقررة فى العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل فى هذا الموضع فقدابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد(وثالثها) ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات اداء لماوجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لايوجب فى المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك وجب ان لايكون شئ من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصى كبائر وذلك ايضا باطل(ورابعها) ان هذا الكلام مبنى على القول بالاحباط وقدذكرنا الوجوه الكثيرة فى ابطال القول بالاحباط فى سورة البقرة فثبت ان هذا الذى ذهبت المعتزلة اليه فى الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى ان الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لافالاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين فى هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذاعرف العبد ان الكبائر ليست الاهذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبيح لايليق بالجملة اما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف فى شئ من الذنوب انه صغيرة ولاذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجراله عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا فى الشرع اخفاء الصلاة الوسطى فى الصلوات وليلة القدر فى ليالى رمضان وساعة الاجابة فى ساعات الجمعة ووقت الموت فى جميع الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضى ان لايبين الله تعالى فى شئ من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الاكذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ماعداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين فى بعض الذنوب انه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال ماتعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله أعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبدالله ابن عمر انه ذكرها وزادفيها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زادفيها القنوط من رحمة الله واليأس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن عباس انها سبعة ثم قال هى الى السبعين اقرب وفى رواية اخرى الى السبعمائة اقرب والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج ابو القاسم الكعبى بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قدكشف الله بهذه الآية الشبهة فى الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيآته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا

تكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم اما ان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيآت وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات (احداها) قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله او لم يعبد (وثانيها) قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك (وثالثها) فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا (ورابعها) فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يجده (وخامسها) ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن (وسادسها) وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل (وسابعها) لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل (وعاشرها) قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما (والحادي عشر) قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب القاضي عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي (الوجه الثاني من الجواب) قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ماذكر المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين (الاول) ان قوله ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثاني) ان قوله ان باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ماتقدم فالتوبة قد أزالت

(عقاب)

عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر اولايكونوا قدتابوا من كل ماتقدم فمن اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيآت هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لاندعي القطع بأن قوله ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه محمول على ماتقدم ذكره لكننا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ماذكروه وعن الثاني ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيآت سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم وبهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ماذكرتم من الاستدلال والله اعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيآته وحينئذ تصير هذه الآية عامة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا اعرف لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة وجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها مايكون كبيرا بالنسبة الى شئ ويكون صغيرا بالنسبة الى شئ آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لايجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبأنبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ماوراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لايجب عليه شئ بل كل مايفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسئلة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لايوجب دخول الجنة بل لابد معه من الطاعات فالتقدير ان أتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيآت وادخلناكم الجنة فهذا احد مايوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لايوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل

بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم * قوله تعالى (ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شئ عليما) اعلم ان في النظم وجهين (الاول) قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضي بما قدره الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال (الوجه الثاني) في كيفية النظم هو ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فأمر اولا بتركهما ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني عن قول القائل ليته وجد كذا اوليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لابد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون (المسئلة الثانية) اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان (احدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة * واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة * واما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده ايضا محض عطاء الله فانه لا ترجيح للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا فيكون سبب السعي والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها (المسئلة الثالثة) ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان (احداهما) ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك

(ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) اي عليكم ولعل ايثار الابهام عليه للتفادي عن المواجهة بما يشق عليهم قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن اكل اموال الناس بالباطل وقتل الانفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في اموالهم وتمنيها وقيل نهاهم اولا عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهير اعمالهم الظاهرة والباطنة فالمعنى لا تتمنوا ما اعطاه الله تعالى بعضكم من الامور الدنيوية كالجاه والمال وغير ذلك مما يجري فيه التنافس دونكم فان ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تدبير لائق باحوال العباد مترتب على الاحاطة بجلائل شؤونهم ودقائقها فعلى كل احد من المفضل عليهم ان يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده عليه لما انه معارضة لحكم القدر المؤسس على الحكم البالغة لا لان عدمه خير له ولا لانه لو كان خلافه لكان مفسدة له كما قيل اذ لا يساعده ما سيأتي من الامر بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق بأن المنهي عنه تمني نصيب الغير لا تمني ما زاد على نصيبه مطلقا هذا وقد قيل لما جعل الله تعالى في الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج ان يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لانا ضعفاء وهم

(الانسان)

الانسان (والاخرى) ان لايتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلهاله اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد فى نفسه انه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا فى حكمته وكل ذلك مما يلقيه فى الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد فى الدين فكذلك هو السبب للفساد فى الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هـذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لايسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه فى فعله ولا مجال لاحد فى منازعته وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه واذا كان كذلك فقد صارت ابواب القيل والقال مسدودة وطرق الاعتراضات مردودة واما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض وعلى التقديرين فلابد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائى وصبر على بلائى وشكر لنعمائى كتبته صديقا وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى ولم يشكر لنعمائى فليطلب ربا سوائى فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ماروى ابن سيرين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايخطب الرجل على خطبة اخيه ولايسوم على سوم اخيه ولاتسأل المرأة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة فى المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلهاله فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لايجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة فى حقه فى الدين ومضرة عليه فى الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لايجوز للانسان ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى مايكون صلاحا فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى اذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء احسن مماذكره الله فى القرآن تعليما لعباده وهو قوله آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لايتمن احد المال فلعل هلاكه فى ذلك المال كما فى حق ثعلبة وهـذا هو المراد من قوله فى هذه الآية واسألوا الله من فضله (المسئلة الرابعة) ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) قال مجاهد قالت ام سلمة يارسول الله يغزو الرجال ولانغزو ولهم من الميراث ضعف مالنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الآية

اقوياء واقدر على طلب المعاش منافيات وهذا هو الانسب بتعليل النهى بقوله عزوجل (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) فانه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض والمعنى لكل من الفريقين فى الميراث نصيب معين المقدار مما اصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتنائه حاله لنصيبه باكتسابه اياه تأكيدا لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه به بحيث لايتخطاه الى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهى وتوسيط التعليل بينهما لتقرير الانتهاء مع مافيه من الترغيب فى الامتثال بالامر كأنه قيل لاتتمنوا مايختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التى لانفاد لها وحذف المفعول الثانى للتعميم اى واسألوه ماتريدون فانه تعالى يعطيكموه اولكونه معلوما من السياق اى واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء فى الحديث لايتمنين احدكم مال اخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم اعطنى مثله وعن ابن مسعود

(الثانى) قال السدى لما نزلت آية المواريث قال الرجال نرجو ان نفضل على النساء فى الآخرة كما فضلنا فى الميراث وقال النساء نرجو ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما فى الميراث فنزلت الآية (الثالث) لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش فنزلت الآية (الرابع) أتت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال والنساء واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا آدم وامنا حواء فالسبب فى ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فالنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكن اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد مالها من الاجر فاذا ارضعت كان لها بكل مصة اجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الآخرة وان يكون ما يتعلق بهما (اما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغى ان يرضى بما قسم الله له (الثانى) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز (الثالث) كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان اوانثى صغيرا كان اوكبيرا (واما الاحتمال الثانى) وهو ان يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الاول) المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا خلاف ذلك (الثانى) لكل احد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغى ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع مالك وتتمنى مالغيرك (الثالث) للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (اما الاحتمال الثالث) فهو ان يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائى وسلوا الله من فضله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو اوفاء والباقون بالهمز فى كل القرآن (اما الاول) فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن الف الوصل فحذفها (واما الثانى) فعلى الاصل واتفقوا فى قوله وليسألوا انه بالهمزة لانه امر لغائب (المسئلة الثانية) قال ابو على الفارسى قوله من فضله فى موضع المفعول الثانى فى قول ابى الحسن ويكون المفعول الثانى محذوفا فى قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كأنه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسئلة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان

(الانسان)

رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله من فضله فانه يحب ان يسئل وافضل العبادة انتظار الفرج وحمل النصيب على الاجر الاخروى وابقاء الاكتساب على حقيقته بجعل سبب النزول ماروى ان أم سلمة رضى الله عنها قالت ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل مالهم على ان المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الاجر مترتب على عمله فللرجال اجر بمقابلة ما يليق بهم من الاعمال كالجهاد ونحوه وللنساء اجر بمقابلة ما يليق بهن من الاعمال كحفظ حقوق الازواج ونحوه فلا تتمن النساء خصوصية اجر الرجال وليسألن من خزائن رحمته تعالى ما يليق بحالهن من الاجر لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال (ان الله كان بكل شئ عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات رفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية

قوله الأبية هو بضم الهمزة وتشديد الموحدة المكسورة والمثناة التحتية المفتوحة الكبر والعظمة كما فى القاموس وعليه فنعت الحكم بها على حذف مضاف اى ذات الأبية اوعلى سبيل المبالغة تأمل اه مصححه

الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا فى الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله مايكون سببا لصلاحه فى دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شئ عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل على المجمل وليحترز فى دعائه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله اعلم * قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شئ شهيدا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون وراثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنهما اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك اى ولكل واحد جعلنا ورثة فى تركته ثم كأنه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لابد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثانى ففيه وجهان (الاول) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شئ مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالى اى ورثة وجعلنا فى هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا (الثانى) ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار فى هذا الوجه (المسئلة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (احدها) المعتق لانه ولى نعمته فى عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه فى انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له (وثالثها) الحليف لان المحالف يلى امره بعقد اليمين (ورابعها) ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التى بينهما (وخامسها) المولى الولى لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم (وسادسها) العصبة وهو المراد به فى هذه الآية لانه لا يليق بهذه الآية الا هذا المعنى ويؤكده ماروى ابو صالح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه الصلاة والسلام اقسموا هذا المال فما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى عقدت بغير ألف وبالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافت العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين (المسئلة الثانية) الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة اوجه (احدها) ان المعاقدة مسندة فى ظاهر اللفظ الى الايدى وهى فى الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب فى حسن هذا المجاز انهم كانوا

(ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) جملة مبتدأة مقررة لمضمون ماقبلها ولكل مفعول ثان لجعلنا قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل بالبعض دون البعض كما فى قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى ولكل تركة جعلنا ورثة متفاوتة فى الدرجة يلونها ويحرزون منها انصباءهم بحسب استحقاقهم المنوط بما بينهم وبين المورث من العلاقة ومما ترك بيان لكل قد فصل بينهما بما عمل فيه كما فصل فى قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض بين لفظ الجلالة وبين صفته بالعامل فيما اضيف اليه اعنى غير او ولكل قوم جعلناهم موالى اى وراثا نصيب معين مغاير لنصيب قوم آخرين مما ترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع اليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله اى حظ منه واما ماقيل من ان المعنى لكل احد جعلنا موالى مما ترك اى وراثا منه على ان من صلة موالى لانه فى معنى الوراث وفى ترك ضمير مستكن عائد الى كل وقوله تعالى الوالدان والاقربون استئناف

يضربون صفقة البيع بايمانهم ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد (والوجه الثانى) فى المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه (الثالث) ان التقدير والذين عاقدتهم الا انه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة فى ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول فى بقية المجازات كما تقدم (المسئلة الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة اما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه التى ذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء فى الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمى دمك وسلمى سلمك وحربى حربك وترثنى وارثك وتعقل عنى واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله وبقوله يوصيكم الله (الثانى) ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا اجنبيا ابناله وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ (الثالث) ان النبى عليه الصلاة والسلام كان يثبت المؤاخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المؤاخاة سببا للتوارث واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التى تلوناها (القول الثانى) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا فى تأويل الآية وجوها (الاول) تقدير الآية ولكل شئ مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى ورثة فآتوهم نصيبهم اى فآتوا الموالى والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لاتدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ فى الآية وهذا تأويل ابى على الجبائى (الثانى) المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة ونظيره آية المواريث فى انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ فى الآية ايضا وهو قول ابى مسلم الاصفهانى (الثالث) ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (الرابع) ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة فى العشرة والمخالصة فى المخالطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (الخامس) نقل ان الآية نزلت فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه وفى ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضى الله عنه

(حلف)

مفسر للموالى كأنه قيل من هم فقيل الوالدان الخ ففيه تفكيك للنظم الكريم لان بيان الموالى بما ذكر يفوت الايهام المصحح لاعتبار التفاوت بينهم وبه يتحقق الانتظام كما اشير اليه فى تقرير الوجهين الاولين مع ما فيه من خروج الاولاد من الموالى اذ لا يتناولهم الاقربون كما لا يتناول الوالدين (والذين عقدت ايمانكم) هم موالى الموالاة كان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض وعند ابى حنيفة رحمه الله اذا اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله ارثه ان لم يكن له وارث اصلا واسناد العقد الى الايمان لان المعتاد هو المماسحة بها عند العقد والمعنى عقدت ايمانكم عهودهم فحذف العهود واقيم المضاف اليه مقامه ثم حذف وقرئ عقدت بالتشديد وعاقدت بمعنى عاقدتهم ايمانكم وماسحتموهم وهو مبتدأ متضمن لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر اعنى قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم) بالفاء او منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه أو مرفوع معطوف على الوالدان والاقربون وقوله تعالى فآتوهم الخ جملة مبينة للجملة قبلها

حلف ان لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبدالرحمن امره الله ان يؤتيه نصيبه وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (السادس) قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما امر تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ماتقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) القائلون بأن قوله والذين عاقدت ايمانكم مبتدأ وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الفاء لتضمن الذى معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه (المسئلة الرابعة) قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوى عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق ولانه داخل فى عموم قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث انه لعل ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبى عليه الصلاة والسلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقراء (المسئلة السادسة) قال الشافعى ومالك رضى الله عنهما من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يرثه حجة الشافعى انا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شيء مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلنا له موالى وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة مالم توجد العصبة الخاصة واحتج ابو بكر الرازى لقوله بان الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد اولو الارحام فاذا لم يوجدوا لزم بقاء الحكم كما كان والجواب انا بينا انه لا دلالة فى الآية على ان الحليف يرث بل بينا ان الآية دالة على انه لا يرث وبينا ان القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد والمراد منه اما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ماعملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثانى هو المخبر * قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا) اعلم انه تعالى لما قال ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن فى تفضيل الله الرجال عليهن فى الميراث فذكر تعالى فى هذه الآية انه انما فضل الرجال على النساء فى الميراث لان الرجال قوامون على النساء

ومؤكدة لهـا والضمير للموالى (ان الله كان على كل شيء) من الاشياء التى من جملتها الايتاء والمنع (شهيدا) فغيه وعد ووعيد (الرجال قوامون على النساء) كلام مستأنف مسوق لبيان سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث تفصيلا اثر بيان تفاوت استحقاقهم اجمالا وايراد الجملة اسمية والخبر على صيغة المبالغة للايذان بعراقتهم فى الاتصال بما اسند اليهم ورسوخهم فيه اى شأنهم القيام عليهن بالامر والنهى قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين موهبى وكسبى فقيل (بما فضل الله بعضهم على بعض) الباء سببية متعلقة بقوامون أو بمحذوف وقع حالا من ضميره وما مصدرية والضمير البارز لكلا الفريقين تغليبا اى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن او ملتبسين بتفضيله تعالى الخ ووضع البعض موضع الضميرين للاشعار بغاية ظهور الامر وعدم الحاجة الى التصريح بالمفضل والمفضل عليه اصلا ولمثل ذلك لم يصرح بما به التفضيل من صفات كماله التى هى كمال العقل وحسن التدبير ورزانة الرأى ومزيد القوة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة فى جميع

فانهما وان اشتركا فى استمتاع كل واحد منهما بالآخر امر الله الرجال ان يدفعوا اليهن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من احد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر فكأنه لافضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) القوام اسم لمن يكون مبالغا فى القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها الذى يقوم بامرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى بنت محمد ابن سلمة (٢) وزوجها سعد بن الربيع احد نقباء الانصار فانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية وانه لطمها وان اثر اللطمة باق فى وجهها فقال عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها اصبرى حتى انظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء اى مسلطون على ادبهن والاخذ فوق ايديهن فكأنه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم فى حقها فلما نزلت هذه الآية قال النبى صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذى اراد الله خير ورفع القصاص ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امرهم عليهن بين ان ذلك معلل بأمرين (احدهما) قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولاشك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولاشك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء فى العقل والحزم والقوة والكتابة فى الغالب والفروسية والرمى وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة فى الحدود والقصاص بالاتفاق وفى الانكحة عند الشافعى رضى الله عنه وزيادة النصيب فى الميراث والتعصيب فى الميراث وفى تحمل الدية فى القتل الخطأ وفى القسامة والولاية فى النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء (والسبب الثانى) لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعنى الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب (المسئلة الثانية) قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان (الاول) قانتات اى مطيعات لله حافظات للغيب اى قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثانى) ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأنها قانتة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قيمات بحقوق ازواجهن وظاهر هذا اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لاتكون

(٢) قوله بنت محمد بن سلمة المذكور فى الهامش هو الموافق لما فى الكشاف والخطيب فليحرر

القضايا ووجوب الجهاد والجمعه وغير ذلك (وبما انفقوا من اموالهم) الباء متعلقة بما تعلقت به الاولى وما مصدرية او موصولة حذف عائدها من الصلة ومن تبعيضية او ابتدائية متعلقة بأنفقوا او بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف اى وبسبب انفاقهم من اموالهم او وبسبب ما انفقوه من اموالهم او كائنا من اموالهم وهو ما انفقوه من المهر والنفقة روى ان سعد بن الربيع احد نقباء الانصار رضى الله عنهم نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن ابى زهير فلطمها فانطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذى اراده الله خير (فالصالحات) شروع فى تفصيل احوالهن وبيان كيفية القيام عليهن بحسب اختلاف احوالهن اى فالصالحات منهن (قانتات) اى مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) اى لمواجب الغيب اى لما يجب عليهن حفظه فى حال غيبة

صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضى ان كل امرأة تكون صالحة فهى لابد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام فى طاعة الله وطاعة الازواج واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه (احدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغى وعن النبى صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسئلة الثالثة) ما فى قوله بما حفظ الله فيه وجهان (الاول) بمعنى الذى والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج فى مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجرى مجرى ما يقال هذا بذاك اى هذا فى مقابلة ذاك (والوجه الثانى) ان تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) انهن حافظات للغيب بما حفظ الله اياهن اى لا يتيسر لهن حفظ الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل (والثانى) ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله اى بسبب حفظهن حدود الله وأوامره فان المرأة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد فى حفظ اوامره لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة عن حال يحصل فى القلب عند ظن حدوث امر مكروه فى المستقبل قال الشافعى رضى الله عنه واللاتى تخافون نشوزهن النشوز قد يكون قولا وقد يكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها اوكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من قولهم نشز الشئ اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز ثم قال تعالى فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رضى الله عنه اما الوعظ فانه يقول لها اتقى الله فان لى عليك حقا وارجعى عما انت عليه واعلمى ان طاعتى فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها فى هذه الحالة لجواز ان يكون لها فى ذلك كفاية فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك

الازوج من الفروج والاموال عن النبى صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم واضافه المال اليها للاشعار بأن ماله فى حق التصرف فى حكم مالها كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الآية (بما حفظ الله) ما مصدرية اى بحفظه تعالى اياهن بالامر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له اوموصولة اى بالذى حفظ الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف اى بالامر الذى حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) خطاب للازواج وارشاد لهم الى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل فى القلب عند حدوث امر مكروه اوعند الظن والعلم بحدوثه وقد يراد به احدهما اى تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الارض (فعظوهن) فانصحوهن بالترغيب والترهيب (واهجروهن) بعد ذلك ان لم ينفع الوعظ والنصيحة

يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها وفيهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه والضرب مباح وتركه افضل روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا معاشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اى نشزن واجترأن فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذئرت النساء على ازواجهن فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك البتة بأن يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم

(المسئلة الثانية) اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب قال امير المؤمنين على بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان أبت هجر مضجعها فان أبت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب انه له عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها ثم قال تعالى فان اطعنكم اى اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذا التأديب فلا تبغوا عليهن سبيلا اى لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا بعلو الجهة وكبره لا بكبر الجثة بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه من وجوه (الاول)

(في المضاجع) اى في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت اى لا تبايتوهن وقرئ في المضجع وفي المضطجع (واضربوهن) ان لم ينجع ما فعلتم من العظة والهجران ضربا غير مبرح ولا شائن (فان اطعنكم) بذلك كما هو الظاهر لانه منتهى ما يعد زاجرا (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والاذية اى فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه تعالى اقدر عليكم منكم على من تحت ايديكم او انه تعالى على علو شانه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأنتم احق بالعفو عن ازواجكم عند اطاعتهن لكم او انه يتعالى ويتكبر ان يظلم احدا او ينقص حقه وعدم التعرض لعدم اطاعتهن لهم للايذان بأن ذلك ليس مما ينبغي ان يتحقق او يفرض تحققه وان الذي يتوقع منهن ويليق بشأنهن لا سيما بعد ما كان من الزواجر هو الاطاعة ولذلك صدرت الشرطية بالفاء المنبئة عن سببية ما قبلها لما بعدها (وان خفتم شقاق بينهما) تلوين للخطاب وتوجيه له الى

ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفى حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن (الثاني) لاتبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شئ وهو متعال عن ان يكلف الا بالحق (الثالث) انه تعالى مع علوه وكبريائه لايكلفكم الا ماتطيقون فكذلك لاتكلفوهن محبتكم فانهن لايقدرن على ذلك (الرابع) انه مع علوه وكبريائه لايؤاخذ العاصى اذا تاب بل يغفرله فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم اولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها (الخامس) انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فأنتم اولى ان تكتفوا بظاهر حال المرأة وان لاتقعوا فى التفتيش عمافى قلبها وضميرها من الحب والبغض * قوله تعالى (وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا) اعلم انه تعالى لماذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس خفتم اى علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتى تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان فى الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم * طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لانعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق فى الحال معلوم ومثل هذا لايحصل منه خوف انما الخوف فى انه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا فالفائدة فى بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت فى الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق فى المستقبل (المسئلة الثانية) للشقاق تأويلان (احدهما) ان كل واحد منهما يفعل مايشق على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما صار فى شق بالعداوة والمباينة (المسئلة الثالثة) قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف واضافة المصادر الى الظروف جائزة لحصولها فيها يقال يعجبنى صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار (المسئلة الرابعة) المخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام او من يلى من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وقال آخرون المراد كل واحد من صالحى الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب للجميع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا

الحكام وارد على بناء الامر على التقدير المسكوت عنه اعنى عدم الاطاعة المؤدى الى المخاصمة والمرافعة اليهم والشقاق المخالفة امالان كلا منهما يريد مايشق على الآخر واما لان كلا منهما فى شق اى جانب غير شق الآخر والخوف ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس والجزم بوجود الشقاق لاينافى بعث الحكمين لانه لرجاء ازالته لالتعرف وجوده بالفعل وقيل بمعنى الظن وضمير التثنية للزوجين وان لم يجر لهما ذكر لجرى مايدل عليهما واضافة الشقاق الى الظرف اما على اجرائه مجرى المفعول به كما فى قوله ياسارق الليلة اومجرى الفاعل كما فى قولك نهاره صائم اى ان علمتم او ظننتم تأكد المخالفة بحيث لايقدر الزوج على ازالتها (فابعثوا) اى الى الزوجين لاصلاح ذات البين (حكما) رجلا وسطا صالحا للحكومة والاصلاح (من اهله) من اهل الزوج (وحكما) آخر على صفة الاول (من اهلها) فان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال واطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز واختلف فى انهما هل يليان الجمع والتفريق ان رأيا ذلك فقيل لهما ذلك وهو المروى عن على رضى الله عنه وبه قال الشعبى وعن الحسن يجمعان ولا

يجب ان يكون قوله فان خفتم خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لآحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح وايضا فهذا يجرى مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به (المسئلة الخامسة) اذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق اما ان يكون منهما او منه او منها او يشكل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة اخرى او تسرى بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه (المسئلة السادسة) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع (المسئلة السابعة) هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدى حكم المرأة بشئ من مالها للشافعي فيه قولان (احدهما) يجوز وبه قال مالك واسحق (والثانى) لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامرأة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فأمرهم علي بأن يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما عليكما ان رأيتما ان تجمعا فاجمعا وان رأيتما ان تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذى اقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل (اما دليل القول الاول) فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رأيتما ان تجمعا فاجمعا واقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك (واما دليل القول الثانى) ان الزوج لما لم يرض توقف علي ومعنى قوله كذبت اى لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول بأنه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثانى بأنه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما (المسئلة الثامنة) قوله ان خفتم شقاق بينهما اى شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله ان يريدا وجوه (الاول)

يفرقان وقال مالك لهما ان يتخالعا ان كان الصلاح فيه (ان يريدا) اى الحكمان (اصلاحا) اى ان قصدا اصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما) يوقع بين الزوجين الموافقة والالفة والقى في نفوسهما المودة والرأفة وعدم التعرض لذكر عدم ارادتهما الاصلاح لما ذكر من الايذان بان ذلك ليس مما ينبغي ان يفرض صدوره عنهما وان الذى يليق بشأنهما ويتوقع صدوره عنهما هو ارادة الاصلاح وفيه مزيد ترغيب للحكمين في الاصلاح وتحذير عن المساهلة كيلا ينسب اختلال الامر الى عدم ارادتهما فان الشرطية الناطقة بدوران وجود التوفيق على وجود الارادة منبئة عن دوران عدمه على عدمها وقيل كلا الضميرين للحكمين اى ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل كلاهما للزوجين اى ان ارادا اصلاح ما بينهما من الشقاق اوقع الله تعالى بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله تعالى لمبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق

ان يرد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ماهو خير (الثانى) ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الرابع) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولاشك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثانية) اصل التوفيق الموافقة وهى المساواة فى امر من الامور فالتوفيق اللطف الذى يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على انه لايتم شئ من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين فى سلوك مايخالف طريق الحق

(النوع التاسع) من التكاليف المذكورة فى هذه السورة * قوله تعالى (واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وماملكت ايمانكم ان الله لايحب من كان مختالا فخورا) واعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد فى هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع (النوع الاول) قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام فى العبادة قد تقدم فى سورة البقرة فى قوله تعالى ياأيها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثانى) قوله ولاتشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص فى العبادة بقوله ولاتشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولايكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اى فاضربوها ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير

اسيئى بنا أو احسنى لاملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

واعلم انه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده فى مواضع (احدها) فى هذه الآية (وثانيها) قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله ان اشكر لى ولوالديك الى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلاتقل لهما اف ولاتنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال فى الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن

(واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا) كلام مبتدأ مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بحقوق الوالدين والاقارب ونحوهم اثر بيان الاحكام المتعلقة بحقوق الازواج صدر بما يتعلق بحقوق الله عز وجل التى هى آكد الحقوق واعظمها تنبيها على جلالة شأن حقوق الوالدين بنظمها فى سلكها كافى سائر المواقع وشيئا نصب على انه مفعول اى لاتشركوا به شيئا من الاشياء صنما او غيره او على انه مصدر اى لاتشركوا به شيئا من الاشراك جليا او خفيا (وبالوالدين احسانا) اى احسنوا بهما احسانا (وبذى القربى) اى بصاحب القرابة من اخ وعم اوخال اونحو ذلك (واليتامى والمساكين) من الاجانب (والجار ذى القربى) اى الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب اودين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحق الجار ذى القربى (والجار الجنب) اى البعيد اوالذى لاقرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد وهو حق الجوار وهو الجار من اهل

ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه فى الجهاد فقال عليه السلام هل لك احد باليمن فقال ابواى فقال ابواك اذنالك فقال لا فقال فارجع فاستأذنهما فان اذنالك فجاهد والا فبرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن فى الكلام معهما ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر وان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازى الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهى عنه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن ابى عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا (النوع الرابع) قوله تعالى وبذى القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر فى اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل فى غيرها الاجرم ميزها الله تعالى فى الذكر عن سائر الانواع فذكر فى هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (احدهما) الصغر (والثانى) عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان فى غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق بهم ويربيهم ويمسح رأسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ فى حفظ اموالهم (النوع السادس) قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم فى الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار ذى القربى قيل هو الذى قرب جواره والجار الجنب هو الذى بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه الا وان الجوار اربعون دارا وكان الزهرى يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون اماما واربعون خلفا وعن ابى هريرة قيل يارسول ان فلانة تصوم النهار وتصلى الليل وفى لسانها شئ يؤذى جيرانها اى هى سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هى فى النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذى نفس محمد بيده لا يؤدى حق الجار الا من رحم الله وقليل ماهم اتدرون ماحق الجاران افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذى القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الجار الاجنبى وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبيها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان

الكتاب وقرئ والجار الجنب (والصاحب بالجنب) اى الرفيق فى امر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجانبك ومنهم من قعد بجنبك مسجد او مجلس او غير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه وقيل هى المرأة (وابن السبيل) هو المسافر المنقطع به او الضيف (وما ملكت ايمانكم) من العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) اى متكبرا يأنف عن اقاربه وجيرانه واصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للامر السابق

(غريبا)

غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبى وهو البعيد منك فى القرابة وقال تعالى واجنبنى وبنى اى بعدنى والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة مالم يغتسل ومنه ايضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين (احدهما) انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذى الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم (والآخر) ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله والصاحب بالجنب وهو الذى صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا فى سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا فى تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك فى مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون معك وتضجع الى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو المسافر الذى انقطع عن بلده وقيل الضيف (النوع الحادى عشر) قوله وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروى انه عليه الصلاة والسلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت ايمانكم وروى انه كان رجل بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان يزيده ضربا فطلع الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كان احق ان يجار عائذه قال يارسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبى عليه الصلاة والسلام والذى نفس محمد بيده لولم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه (احدها) ان لا يكلفهم مالا طاقة لهم به (وثانيها) ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا فى الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشت رجلك وأخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم فى نفسه الذى لا يقوم بحقوق احد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يأنف من أقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذى يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن

عباس هو الذى يفخر على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم فى هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لمحض امر الله تعالى ❊ قوله تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى بالبخل بفتح الباء والخاء وفى الحديد مثله وهى لغة الانصار والباقون بالبخل بضم الباء والخاء وهى اللغة العالية (المسئلة الثانية) الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا والمعنى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة (المسئلة الثالثة) قال الواحدى البخل فيه اربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو فى كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفى الشريعة منع الواجب (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا ان يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته فى التوراة وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعنى من العلم بما فى كتابهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم واعتدنا فى الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر الكافر فى آخر الآية يدل على ان المراد بأولها الكافر وقال آخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكره عقيب الآية التى اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليه الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله وما ذاك الا البخل بالمال (والقول الثالث) انه عام فى البخل بالعلم والدين وفى البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر فى هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (اولها) كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون (وثانيها) كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية فى حب البخل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخل (وثالثها) قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهى الى حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه فى

(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بضم الباء وسكون الخاء وقرئ بفتح الاول وبفتحهما وبضمهما والموصول بدل من قوله تعالى من كان او نصب على الذم او رفع عليه اى هم الذين او مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) اى من المال والغنى او من نعوته عليه السلام التى بينها لهم فى التوراة وهو انسب بأمرهم للناس بالبخل فان احبارهم كانوا يكتمونها ويأمرون اعقابهم بكتمها (واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافرا بنعمة الله تعالى فله عذاب يهينه كما اهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار بطريق النصيحة لا تنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل فى الذين كتموا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها

هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ايضا ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لامن يكون كافرا بالدين والشرع * ثم قال تعالى (والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت عطفت الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع خفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا (المسئلة الثانية) قال الواحدى نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرئاء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان (فالاول) هو البخيل الذى لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل (والثانى) الذين ينفقون اموالهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فأنه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان * فقال (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم وكان الله بهم عليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون وماذا اسما واحدا فيكون المعنى واى الشئ عليهم ويجوز ان يكون ذا في معنى الذى ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذى عليهم لو آمنوا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن الاتيان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين تفرغ اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف اجاب المتكلمون بأن الصعوبة في التفاصيل فأما الدلائل على سبيل الجملة فهى سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا (المسئلة الثالثة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له امثلة قال الجبائى ولو كانوا غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذى لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الكعبى لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن امرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من

(والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس) اى للفخار وليقال ما اسخاهم وما اجودهم لا لابتغاء وجه الله تعالى وهو عطف على الذين يبخلون او على الكافرين وانما شاركوهم في الذم والوعيد لان البخل والسرف الذى هو الانفاق فيما لا ينبغى من حيث انهما طرفا تفريط وافراط سواء في القبح واستتباع اللائمة والذم ويجوز ان يكون العطف بناء على اجراء التغاير الوصفى مجرى التغاير الذاتى كما في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتائب في المزدحم

اومبتدأ خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحروا بالانفاق مراضيه تعالى وثوابه وهم مشركو مكة المنفقون اموالهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) اى فقرينهم الشيطان وانما حذف للايذان بظهوره واستغنائه عن التصريح به والمراد به ابليس واعوانه حيث حملوهم على تلك القبائح وزينوها لهم كما في قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ويجوز ان يكون وعيدا لهم بان الشيطان يقرن بهم في النار (وماذا عليهم)

الله تعالى فبطل بهذا مايقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضى عبدالجبار انه لايجوز ان يأمر العاقل وكيله بالتصرف فى الضيعة ويحبسه من حيث لايتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت فى الضيعة واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملة ماذكره من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتهم بمسئلتى العلم والداعى قد كثرت فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الرئاء انما يكون باطنا غير ظاهر فبين تعالى انه عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة ❊ قوله تعالى (ان الله لايظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله فكأنه قال فان الله لايظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك فى الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة (الاول) قوله تعالى ان الله لايظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرة النملة الحمراء الصغيرة فى قول اهل اللغة وروى عن ابن عباس انه ادخل يده فى التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اى وزن هذا ومعنى مثقال ذرة اى مايكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لايظلم قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر مايتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لايظلم الناس شيئا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظلم فى الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شانه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعى على ماسبق مرارا الاحدلها وقد ذكرنا ان استدلالات هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعى فكلما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليه هذا السؤال (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادرا عليه الاترى ان الزمن لايصح منه ان يتمدح بأنه لايذهب فى الليالى الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بأنه لاتأخذه سنة ولا نوم ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لاتدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح

اتى على من ذكر من الطوائف (لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله) اى ابتغاء لوجه الله تعالى وانما لم يصرح به تعويلا على التفصيل السابق واكتفاء بذكر الايمان بالله واليوم الآخر فانه يقتضى ان يكون الانفاق لابتغاء وجهه تعالى وطلب ثوابه البتة اى وما الذى عليهم او واى تبعة ووبال عليهم فى الايمان بالله والانفاق فى سبيله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشئ بخلاف ماهو عليه وتحريض على التفكر لطلب الجواب لعله يؤدى بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على ان المدعو الى امر لاضرر فيه ينبغى ان يجيب اليه احتياطا فكيف اذا كان فيه منافع لاتحصى وتقديم الايمان بهما لاهميته فى نفسه ولعدم الاعتداد بالانفاق بدونه واما تقديم انفاقهم رئاء الناس على عدم ايمانهم بهما مع كون المؤخر اقبح من المقدم لرعاية المناسبة بين انفاقهم ذلك وبين ماقبله من بخلهم وامرهم للناس به (وكان الله بهم) وبأحوالهم المحققة (عليما) فهو وعيد لهم بالعقاب او باعمالهم المفروضة فهو بيان لاثابته تعالى اياهم لو كانوا قد آمنوا وانفقوا كما ينبئ عنه قوله تعالى (ان الله لايظلم مثقال ذرة)

ان تدركه الابصار (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما لانه تعالى بين فى هذه الآية انه لو لم يثبهم على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب على اعمالهم والجواب انه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك فى صورة ظلم فلهذا اطلق عليه اسم الظلم والذى يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا الظلم عبارة عن التصرف فى ملك الغير والحق سبحانه لا يتصرف الا فى ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وايضا الظالم لا يكون الها والشئ لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الهيته صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج فى حصول صفة الالهية له الى مخصص وفاعل وذلك على الله محال (المسئلة الخامسة قالت المعتزلة ان عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال اصحابنا هذا باطل لانا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفى بهذه الآية (المسئلة السادسة) قال الجبائى ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا ينحبط من ذلك العقاب شئ وقال ابنه ابو هاشم بل يتحبط واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لاصحابنا فى بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان يحبط مثله من العقاب اولا يحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لا فى جلب ثواب ولا فى دفع عقاب وذلك ظلم وهو ينافى قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما تقوله المعتزلة (المسئلة السابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لا شك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة واسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقى هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة (النوع الثانى) من الامور التى اشتملت عليها هذه الآية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة

المثقال مفعال من الثقل كالمقدار من القدر وانتصابه على انه نعت لمفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص اوبمعنى وضع الشئ فى غير موضعه اى لا ينقص من الاجر ولا يزيد فى العقاب شيئا مقدار ذرة او على انه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه اى لا يظلم ظلما مقدار ذرة وهى النملة الصغيرة اوكل جزء من اجزاء الهباء فى الكوة وهو الانسب بمقام المبالغة فان قلته فى الثقل اظهر من قلة النملة فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ادخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وان تك حسنة) اى وان تك مثقال ذرة حسنة انث لتأنيث الخبر اولاضافته الى الذرة

والمعنى وان حدثت حسنة اووقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة (المسئلة الثانية) تك اصله من كان يكون واصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم ادر اى لا ادرى وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فههنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا او فقيرا (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخسهم حقهم اصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزأ او ثلاثين جزأ او ازيد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال له اعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في اعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقى مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضله ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تك حسنة يضاعفها هذا احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدى بلغنى عن ابى هريرة انه قال ان الله ليعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله ان ذهبت الى مكة حاجا او معتمرا فألقيته فقلت بلغنى عنك انك تقول ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألفى ألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره (النوع الثالث) من الامور التى اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى ويؤت من لدنه اجرا عظيما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندى مال اذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لدى مال ولا لدنى الا ما كان حاضرا (المسئلة الثانية) اعلم انه لابد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضاعفها والذى يخطر ببالى والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب واما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذى يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة

(والمعرفة)

وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتخفيفا لكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على ان كان تامة (يضاعفها) اى يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تنبيها على كمال الاتصال بينهما كأنهما شئ واحد وقرئ يضعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرئ نضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات عن عثمان النهدى انه قال لابى هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك انك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لأبل سمعته صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه الفى الف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهج التفضل زائدا على ما وعده في مقابلة العمل (اجرا عظيما) عطاء جزيلا وانما سماه اجرا لكونه تابعا للاجر مزيدا عليه

والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لاينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله فى جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية ❊ قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولايكتمون الله حديثا) وجه النظم هو انه تعالى بين ان فى الآخرة لايجرى على احد ظلم وانه تعالى يجازى المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فبين تعالى فى هذه الآية ان ذلك يجرى بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسئ ابلغ والتبكيت له اعظم وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول واظهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لايظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يارسول الله انت الذى علمتنيه فقال احب ان اسمعه من غيرى قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدى ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم (المسئلة الثانية) من عادة العرب انهم يقولون فى الشئ الذى يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعنى قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولايكتمون الله حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضى كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشئ على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصى المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصى لانه لولم يكن لتلك المعصية اثر فى هذا المعنى لما كان فى ذكر معصيتهم فى هذا الموضع اثر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على مالم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر

فكيف) محلها اماالرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف واما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو رأى سيبويه او على التشبيه بالظرف كما هو رأى الاخفش اى فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم اوكيف يصنعون (اذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الامم (بشهيد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال وهو نبيهم كما فى قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم والعامل فى الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الامر وعظم الشان او الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئنابك) يا محمد (على هؤلاء) اشارة الى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهيدا) تشهد على صدقهم لعلمك بعقائدهم لاستجماع شرعك لمجامع قواعدهم وقيل الى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الانبياء على أممهم وقيل الى المؤمنين كما فى قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التى اشير الى شدتها وفظاعتها بقوله تعالى فكيف فان اريد بهم المكذبون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالتعبير عنهم بالموصول لاسيما بعد الاشارة اليهم بهؤلاء لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعلة مااعتراهم من الحال الفظيعة والامر الهائل وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه فان حق الرسول ان يؤمن به ويطاع لاان يكفر به ويعصى وان اريد بهم جنس الكفرة فهم داخلون فى زمرتهم دخولا اوليا والمراد بالرسول حينئذ الجنس المنتظم للنبى عليه السلام انتظاما اوليا وايا ما كان ففيه من

تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فأدغم التاء فى السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديدين فى هذه القراءة لان لها نظائر فى التنزيل كقوله اطيرنا بك وازينت وتذكرون وفى هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ حمزة والكسائى تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة حذفا التاء التى ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف (المسئلة الثالثة) ذكروا فى تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها (الاول) لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى (والثانى) يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء (الثالث) تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله ياليتنى كنت ترابا (المسئلة الرابعة) قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثانى) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين (احدهما) ماقاله ابن عباس رضى الله عنهما يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم (الثانى) ان المشركين لما رأوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فحينئذ يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا (الطريق الثانى فى التأويل) ان هذا الكلام مستأنف فان ماعملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه (المسئلة الخامسة) فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول) ان مواطن القيامة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون فى موطن وفى موطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر تلك المواطن ان يختم على أفواههم وتتكلم ايديهم وأرجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزى ذلك اليوم (الثانى) ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل فى التمنى على مابينا (الثالث) أنهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب ماتوهموا تقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل مصيبين فى ظنوننا حتى تحققنا الآن وسيجئ الكلام فى هذه المسئلة فى سورة الانعام ان شاء الله تعالى ❊ (النوع العاشر) من التكاليف المذكورة فى هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجهين (الاول) ان جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبدالرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا احدهم ليصلى بهم فقرأ اعبد ماتعبدون وانتم عابدون ما أعبد

المغايرة لكفرهم ففيه دلالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة وقيل حال من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر اى يودفى ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول اوالذين كفروا وقد عصوا الرسول اوالذين كفروا والذين عصوا الرسول ولو فى قوله تعالى (لو تسوى بهم الارض) ان جعلت مصدرية فالجملة مفعول ليود اى يودون ان يدفنوا فتسوى بهم الارض كالموتى وقيل يودون انهم لم يبعثوا اولم يخلقوا وكانهم والارض سواء وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها وان جعلت جارية على بابها فالمفعول محذوف لدلالة الجملة عليه اى يودون تسوية الارض بهم وجواب لو ايضا محذوف ايذانا بغاية ظهوره اى لسروا بذلك وقوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثا) عطف على يود اى ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال اى يودون ان يدفنوا فى الارض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيتمنون ان تسوى بهم الارض وقرئ تسوى على ان اصله تتسوى فادغم التاء فى السين وقرئ تسوى بحذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) لما نهوا فيما سلف عن الاشراك به تعالى نهوا ههنا

عما يؤدى اليه من حيث لا يحتسبون فانه روى ان عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة (فنزلت)

فنزلت هذه الآية فكانوا لايشربون في اوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا مايقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فأنزل فيها امرك فصبحهم الوحي بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه (المسئلة الثانية) في لفظ الصلاة قولان (احدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب حذف المضاف اى لاتقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع (والثاني) قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز (والقول الثاني) وعليه الاكثرون ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة اى لاتصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لاتقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي (واما على القول الثاني) فيكون المعنى لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول الاول ارجح ويدل عليه وجوه (الاول) انه قال لاتقربوا الصلاة والقرب والبعد لايصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) انا لو حملناه على ماقلنا لكان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ماقلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك اولى (الثالث) انا اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجزله الصلاة مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية واما على ماقلناه فانا نفتقر الى اضمار شئ في الآية فكان قولنا اولى (الرابع) ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا حملنا الآية على ماذكرنا لم نحتج فيه الى هذه الالحاقات فكان ماقلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ماتقولون يدل على ان المراد من قوله لاتقربوا الصلاة نفس الصلاة لان

فدعا نفرا من الصحابة رضي الله عنهم فاكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت وتصدير الكلام بحرفي النداء والتنبيه للمبالغة في حملهم على العمل بموجب النهي وتوجيه النهي الى قربان الصلاة مع ان المراد هو النهي عن اقامتها للمبالغة في ذلك وقيل المراد النهي عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ويأباه قوله تعالى حتى تعلموا ماتقولون فالمعنى لاتقيموها في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ماتقولونه اذ بتلك التجربة يظهر انهم يعلمون ماسيقرؤنه في الصلاة وحمل ماتقولون على ما في الصلاة يستدعي تقدم الشروع فيها على غاية النهي وحمل العلم على ما بالقوة على معنى حتى تكونوا بحيث تعلمون ماستقرؤنه في الصلاة تطويل بلا طائل لان تلك الحيثية انما تظهر بما ذكر من التجربة على ان ايثار ماتقولون على ماتقرؤن حينئذ يكون عاريا عن الداعي وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم واياما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل انما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كأنه قيل يأيها الذين آمنوا لاتسكروا في اوقات الصلاة وقد روي انهم كانوا بعدما نزلت الآية لايشربون الخمر في اوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا مايقولون (ولا جنبا) عطف على قوله تعالى وانتم سكارى فانه في حيز النصب كأنه قيل لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا والجنب من اصابته الجنابة يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجريانه مجرى المصدر (الا عابري سبيل) استثناء مفرغ من اعم الاحوال محله

المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه اما الصلاة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بأن الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فالخل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر فى اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكرا اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اى غشيت فليس ينفذ نورها ولاتدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه فى الجرى والسكر من الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول فى لفظ السكارى فى هذه الآية قولان (الاول) المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل فى النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه امابيان ان اللفظ محتمل له فمن وجهين (الاول) ماذكرنا ان لفظ السكر فى اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولاشك ان عند النوم تمتلئ مجارى الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجارى بها ولاينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق

من السير والادلاج يحسب انما * سقاه الكرى فى كل منزلة خمرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لايعلمون مايقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع بالعقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضى تكليف مالايطاق واما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولاشك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والحجة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نعس احدكم وهو فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الاول) ان لفظ السكر حقيقة فى السكر من شرب الخمر والاصل فى الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وماهم بسكارى (الثانى) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت فى شرب الخمر وقد ثبت فى اصول الفقه ان الآية اذا نزلت

جنبا فى حال من الاحوال الا حال كونكم مسافرين على معنى ان فى حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لابطريق شمول النفى لجميع صورها بل بطريق نفى الشمول فى الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقى ولا على ثبوت نقضيه لاكليا ولاجزئيا فان الاستثناء لايدل على ذلك عبارة ثم يشير الى مخالفة حكم مابعده لما قبله اشارة اجمالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى اثبات الاحكام الشرعية فان ملاك الامر فى ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقيبه على طريقة البيان وقيل هو صفة لجنبا على ان الا بمعنى غير اى والاجنبا غير عابرى سبيل ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لايجوز ذلك الا ان يكون الماء او الطريق فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولايجدون ممرا الا فى المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغتسلوا) غاية للنهى عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه للايذان من اول الامر بأن حكم النهى فى هذه الصورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويقا الى البيان وروما لزيادة تقرره فى الاذهان وفى الآية الكريمة اشارة الى ان المصلى حقه ان يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه وان يزكى نفسه عما يدنسها ولايكتفى بأدنى مراتب التزكية عند امكان اعاليها (وان كنتم مرضى) شروع

فى تفصيل ما اجمل فى الاستثناء وبيان ماهو فى حكم المستثنى من الاعذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقى له (فى)

في واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لايكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية فاما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران فنقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله النهي وهو نائم لايفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهي عن الشرب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لايدل على ان السكر المذكور في الآية هو النوم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم مايقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم مايقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ماخطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشيء بالذكر لايدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لايكون نسخا (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لاتقربوا الصلاة حال ماتكونون سكارى وحال ماتكونون جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع المذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (احدهما) ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد (الثاني) ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرون وبينا كيفية ترجيح احدهما على الآخر ❊ قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا) اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) يلجئان الى التيمم وهما المرض والسفر (والقسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (اما السبب الاول) وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام (احدها) ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) ان لايموت باستعمال الماء ولكنه يجد الآلام العظيمة (وثالثها) ان لايخاف الموت والآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء

في حكم الترخيص للاشعار بأنه العذر الغالب (٣٣٣) المنبئ عن الضرورة التي عليها يدور امر الرخصة كأنه قيل ولاجنبا الا مضطرين واليه مرجع ماقيل من انه جعل عابري سبيل كناية عن مطلق المعذورين والمراد بالمرض مايمتنع من استعمال الماء مطلقا سواء كان ذلك بتعذر الوصول اليه او بتعذر استعماله (او على سفر) عطف على مرضى اى اوكنتم على سفر طال او قصر وايراده صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته فان الاستثناء كما اشير اليه بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وتقديم المرض عليه للايذان باصالته واستقلاله باحكام لاتوجد في غيره كالاشتداد باستعمال الماء ونحوه (اوجاء احد منكم من الغائط) هو المكان الغائر المطمئن والمجيء منه كناية عن الحدث لان المعتاد ان من يريده يذهب اليه ليواري شخصه عن اعين الناس واسناد المجيء منه الى واحد مبهم من المخاطبين دونهم للتفادي عن التصريح بنسبتهم الى مايستحيي منه او يستهجن التصريح به وكذا ايثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عز وجل (اولامستم النساء) على التصريح بالجماع ونظمهما في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير الى التيمم مع كونهما سببي وجوبها ليس باعتبار انفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب في الحقيقة وانما ذكرا تمهيدا له وتنبيها على انه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كأنه قيل اولم تكونوا مرضى او مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الاسباب مع تحقق مايوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع انه معتبر في صورة المرض والسفر

شين او عيب على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم فى القسمين الاولين وماجوزوه فى القسم الثالث وزعم الحسن البصرى انه لايجوز التيمم فى الكل الاعند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال فى آخر الآية فلم تجـدوا ماء واذا كان هذا الشرط معتبرا فى جواز التيمم فعنـد فقد ان هذا الشرط وجب ان لايجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لوشاء الله لابتلاه باشد من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلاله على منعه من التيمم عندوجوده ثم قددلت السنة على جوازه ويؤيده ماروى عن بعض الصحابة انه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبى صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جوازماذكرناه (السبب الثانى) السفر والآية تدل على ان المسـافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله اوجاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمى الحدث بهذا الاسم تسمية للشئ باسم مكانه (السبب الرابع) قوله اولامستم النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأحمزة والكسائى لمستم بغير الف من اللمس والباقون لامستم بالالف من الملامسة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى اللمس المذكور ههنـا على قولين (احدهما) ان المراد به الجمـاع وهو قول ابن عباس والحسن ومجـاهد وقتـادة وقول ابى حنيفة رضى الله عنه لان اللمس باليد لاينقض الطهارة (والثانى) ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبى والنخعى وقول الشافعى رضى الله عنه واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدى القراءتين هى قوله تعالى اولمستم النساء واللمس حقيقته المس باليد فأما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته واما القراءة الثانية وهى قوله اولامستم فهو مفـاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة فى الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلايقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجمـاع بان لفظ اللمس والمس وردا فى القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال فى آية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حى كريم يعف ويكنى فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله اوجاء احد منكم من الغـائط فلو حملنا قوله اولامستم النساء على الحدث الاصغر لما بقى للحدث الاكبر ذكر فى الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ماذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لايجوز وايضا فحكم الجنابة تقدم فى قوله ولاجنبا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسئلة الثالثة) قال اهل الظـاهر انما ينتقض وضوء اللامس

النص لان تقدير النظم لاتقربوا الصلاة فى حال الجنابة الا حال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك اوكنتم مرضى الخ واما لما قيل من ان عموم اعواز المـاء فى حق المسافر غالب والعجز عن استعمال المـاء القـائم مقـام عدمه فى حق المريض مغن عن ذكره لفظا وماقيل من ان هذا القيد راجع الى الكل وان قيد وجوب التطهر المكنى عنـه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر فى الكل ممالا يسـاعده النظم الكريم (فتيمموا صعيدا طيبا) فتعمدوا شيأ من وجه الارض طاهرا قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا او غيره وان كان صخرا لاتراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله لابد ان يعلق باليد شئ من التراب (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) اى الى المرفقين لماروى انه عليه السلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيـه ولانه بدل من الوضوء فيتقدر بقدره (ان الله كـان عفوا غفورا) تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فان من عادته المستمرة ان يعفو عن الخـاطئين ويغفر للمذنبين لابد ان يكون ميسرا لامعسرا وقيل هو كناية عنهما فان الترفيه والمسامحة من روادف العفو وتوابع الغفران (ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتعجيب المؤمنين من سـوء حالهم والتحذير عن موالاتهم والخطـاب لكل من يتأتى منـه الرؤية من المؤمنين وتوجيهـه اليـه ههنـا مع

لطاهر قوله او لامستم النساء اما الملوس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل ينتقض وضوءهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجده وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابوحنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلابد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه تعالى محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقا لقومه صار ذلك كأنه طلبه ولما امر المكلفين بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كأنه طلب شيئا ثم لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه الذى ذكرناه (المسئلة الثانية) اجمعوا على انه لو وجد الماء لكنه يحتاج اليه لعطشه او عطش حيوان محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم قد اوجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التيمم في اللغة عبارة عن القصد يقال امّمته وتيممته وتأممته اى قصدته واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا وقال الشافعي رضي الله عنه بل لابد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اى اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احتج بوجهين (الاول) ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله سبحانه فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتأتى في الصخر الذى لا تراب عليه فان قيل ان كلمة من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء (الثاني) ما ذكره الواحدي رحمه الله وهو انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب (الثالث) ان قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية

الانتهاء لما فعلوه يأباه مقام تشهير شنائعهم ونظمها في سلك الامور المشاهدة والمراد بهم احبار اليهود روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه يثبطانهم عن الاسلام وعنه رضي الله عنه ايضا انها نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه والمراد بالكتاب هو التوراة وحمله على جنس الكتاب المنتظم لها انتظاما اوليا تطويل للمسافة وبالذى اوتوه ما بين لهم فيها من الاحكام والعلوم التي من جملتها ما علموه من نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وحقية الاسلام والتعبير عنه بالنصيب المنبئ عن كونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها للايذان بكمال ركاكة آرائهم حيث ضيعوه تضييعا وتنوينه تفخيمي مؤيد للتشنيع عليهم والتعجيب من حالهم فالتعبير عنهم بالموصول للتنبيه بما في حيز الصلة على كمال شناعتهم والاشعار بمكان ما طوى ذكره في المعاملة المحكية عنهم من الهدى الذى هو احد العوضين وكلمة من متعلقة اما بأوتوا او بمحذوف وقع صفة لنصيبا مبينة لفخامته الاضافية اثر بيان فخامته الذاتية اى نصيبا كائنا من الكتاب وقوله تعالى (يشترون الضلالة) قيل هو حال مقدرة من واو اوتوا ولاريب في ان اعتبار تقدير اشترائهم المذكور في الايتاء مما لا يليق بالمقام وقيل هو حال من الموصول اى الم تنظر اليهم حال اشترائهم

وانت خبير بانه خال عن افادة ان مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور وما عطف عليه والذى يقتضيه جزالة النظم

لقاعدة الاحتياط لاسيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعندا كثر الفقها يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جلة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقى اللفظ متناولا للباقى ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفواً غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للعاجزين كان اولى ※ قوله تعالى (ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء فى النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من نوع من المعلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوى القريحة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم تر معناه ألم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقينى يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسئلة الثانية) الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية (الثانى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى حبرين من احبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبدالله بن ابى ورهطه فيثبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذين اسلموا كعبدالله بن سلام وعرفوا الامرين فوصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله اعلم (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره (الثانى) ان فى الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اى يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضمار على قول الزجاج (الثالث) المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشترى بماله الشبهة

نشأ منه كأنه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل يأخذون الضلالة ويتركون ما اوتوه من الهداية وانما طوى ذكر المتروك لغاية ظهور الامر لاسيما بعد الاشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذى هو عبارة عن استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدلا منه اخذا ناشئا عن الرغبة فيها والاعراض عنه للايذان بكمال رغبتهم فى الضلالة التى حقها ان يعرض عنها كل الاعراض واعراضهم عن الهداية التى يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التسجيل على نهاية سخافة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم ما لا يخفى حيث صورت حالهم بصورة ما لا يكاد يتعاطاه احد ممن له ادنى تمييز وليس المراد بالضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يخل بمعنى الاشتراء المنبئ عن تأخرها عنه بل هو فردها الكامل وهو عنادهم وتماديهم فى الكفر بعد ما علموا بشأن النبى عليه السلام وتيقنوا بحقية دينه وانه هو النبى العربى المبشر به فى التوراة ولا ريب فى ان هذه الرتبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقد مر فى اوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترون شريك له فى بيان محل التشنيع والتجيب وصيغة المضارع فيهما للدلالة على الاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره اى لا يكتفون بضلال انفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته عليه السلام (ان تضلوا) انتم ايضا ايها المؤمنون (السبيل) المستقيم الموصل الى الحق (والله اعلم) اى منكم (باعدائكم) جميعا ومن جملتهم هؤلاء وقد اخبركم بعداوتهم (والضلالة)

و الضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الآية نازلة في علمائهم ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لاترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين اعني الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله أعلم بأعدائكم اى هو سبحانه أعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم تضره عداوة الخلق وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب ان الولي المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فزال التكرار (السؤال الثاني) لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في مثل هذا المقام يكون اشد تأثيرا في القلب واكثر مبالغة (السؤال الثالث) ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها (الاول) لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء ايذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة (الثاني) قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اى كان الكذب شرا له فأضمرته لدلالة الفعل عليه (الثالث) يخطر ببالي ان الباء في الاصل للالصاق وذلك انما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد ❊ قوله تعالى (من الذين هادوا

يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا)

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور (احدها) انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق قوله من الذين وجوه (الاول) ان يكون بيانا للذين أوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا (والثاني) ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا او هو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (والثالث) ان يكون خبر مبتدأ محذوف ويحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف وأقيم الوصف

لكم وما يريدون بكم لتكونوا على حذر منهم ومن مخالطتهم او هو اعلم بحالهم و مآل امرهم والجملة معترضة لتقرير ارادتهم المذكورة (وكفى بالله وليا) في جميع اموركم ومصالحكم (وكفى بالله نصيرا) في كل المواطن فثقوا به واكتفوا بولايته ونصرته ولا تتولوا غيره اولا تبالوا بهم وبما يسومونكم من السوء فانه تعالى يكفيكم مكرهم وشرهم ففيه وعد ووعيد والباء مزيدة في فاعل كفى لتأكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي وتكرير الفعل في الجملتين مع اظهار الجلالة في مقام الاضمار لاسيما في الثاني لتقوية استقلالهما المناسب للاعتراض وتأكيد كفايته عز وجل في كل من الولاية والنصرة والاشعار بعليتهما فان الالوهية من موجباتهما لا محالة (من الذين هادوا) قيل هو بيان لاعدائكم وما بينهما اعتراض وفيه انه لاوجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من اعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض الذي حقه العموم والاطلاق وانتظام ما هو المقصود في المقام انتظاما اوليا كما اشير اليه وقيل هو صلة لنصيرا اى ينصركم من الذين هادوا كما في قوله تعالى فمن ينصرني من الله وفيه ما فيه من تحجير واسع نصرته عز وجل مع انه لا داعي الى وضع الموصول موضع ضمير الاعداء لان ما في حيز الصلة ليس بوصف ملائم للنصر وقيل هو خبر مبتدأ محذوف وقع قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) صفة له اى من الذين هادوا قوم او فريق يحرفون الخ وفيه انه يقتضي

مقامه (الرابع) انه تعالى لما قال ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي ذلك مجملا من وجهين فكأنه قيل ومن ذلك الذين أوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل يحرفون الكلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حروفه أقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقيا بل هو أمر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلام (المسئلة الثالثة) فى كيفية التحريف وجوه (احدها) انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه فى التوراة بوضعهم آدم طويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا فى الكتاب الذى بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور فى الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا فى غاية القلة فقدروا على هذا التحريف (والثانى) ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة فى زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح (الثالث) انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسئلة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن مواضعه وفى المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية المذكورة فى سورة المائدة فهى دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب (النوع الثانى) من ضلالاتهم ماذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الاول) ان النبي عليه السلام كان اذا امرهم بشئ قالوا فى الظاهر سمعنا وقالوا فى انفسهم وعصينا (والثانى) انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا للامر (النوع الثالث) من ضلالاتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم اما انه يحتمل المدح فهو ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها واما انه محتمل للشتم والذم فذلك من وجوه (الاول) انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون فى انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع (الثانى) غير مسمع اى غير مقبول منك

كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذى هو المصداق لاشترائهم فى الحقيقة فالذى يليق بشأن التنزيل الجليل انه بيان للموصول الاول المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين قد وسط بينهما ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة الى تنفير المؤمنين منهم وتحذيرهم عن مخالطتهم والاهتمام بحملهم على الثقة بالله عز وجل والاكتفاء بولايته ونصرته وان قوله تعالى يحرفون وما عطف عليه بيان لاشترائهم المذكور وتفصيل لفنون ضلالتهم وقد روعيت فى النظم الكريم طريقة التفسير بعد الابهام والتفصيل اثر الاجمال روما لزيادة تقدير يقتضيه الحال والكلم اسم جنس واحده كلمة كتمر وتمرة وتذكير ضميره باعتبار افراده لفظا وجمعية مواضعه باعتبار تعدده معنى وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة وقرئ يحرفون الكلام والمراد به ههنا اما ما فى التوراة خاصة واما ما هو اعم منه ومما سيحكى عنهم من الكلمات المعهودة الصادرة عنهم فى اثناء المحاورة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مساغ لارادة تلك الكلمات خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على ماقبله

ولانجاب الى ماتدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك ما اسمعت شيئا (الثالث) اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ومتى كان كذلك فان الانسان لايسمعه لنبو سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم (النوع الرابع) من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه فى سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجرى بينهم على جهة الهزء والسخرية فلذلك نهى المسلمون ان يتلفظوا بها فى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم (الثانى) قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اى اصرف سمعك الى كلامنا وانصت لحديثنا وتفهم وهذا مما لايخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم (الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوهمونه فى ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة فى لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى اغنامالنا وقوله ليا بألسنتهم قال الواحدى اصل ليا لويا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت فى الياء لسبقها بالسكون ومثله الطى وفى تفسيره وجوه (الاول) قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللى وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا به لاسمعت فهذا هو اللى (الثانى) انهم كانوا يصلون بألسنتهم مايضمرونه من الشتم الى مايظهرونه من التوقير على سبيل النفاق (الثالث) لعلهم كانوا يفتلون اشداقهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لطعنهم فى الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فأظهر الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم فانقلب مافعلوه طعنا فى نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعد ماحرفوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) انا حكينا من بعض المفسرين انه قال انهم ماكانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه فى انفسهم (والثانى) هب انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبينات مرات بعد مرات وبدل قولهم واسمع غير مسمع قولهم واسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اى اسمع منا مانقول وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله واقوم اى اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اى مستقيم وقومت الشئ من عوج فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (احدهما) ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا اقوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبدالله بن سلام واصحابه وقيل هم

عطفا تفسيريا لما ستقف على سره فان اريد به الاول كما هو رأى الجمهور فتحريفه ازالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم فى نعت النبى عليه السلام اسمر ربعة عن موضعه فى التوراة بأن وضعوا مكانه آدم طوال وكتحريفهم الرجم بوضعهم بدله الحد او صرفه عن المعنى الذى انزله الله تعالى فيه الى مالا صحة له بالتأويلات الزائغة الملائمة لشهواتهم الباطلة وان اريد به الثانى فلابد من ان يراد بمواضعه مايليق به مطلقا سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحا كمواضع مافى التوراة او بتعيين العقل والدين كمواضع غيره وايا ما كان فقولهم سمعنا وعصينا ينبغى ان يجرى على اطلاقه من غير تقييد بزمان او مكان ولا تخصيص بمادة دون مادة بل وان يحمل على ماهو اعم من القول الحقيقى ومما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه مانطقت به السنة حالهم عند تحريف التوراة فان من لايتفوه بتلك العظيمة لايكاد يتجاسر على مثل هذه الجناية والا فحمله على ماقالوه فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم من القبائح خاصة يستدعى اختصاص حكم الشرطية الآتية وما بعدها بهن من غير تعرض لتحريفهم التوراة مع انه معظم جناياتهم المعدودة

الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثانى) ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو على الفارسى هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون ويمكن ان يجاب عنه بأنه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم فدل عود الذكر مجموعا الى القبيلين على انه اريد بهما الكثرة

❊ قوله تعالى (يأيها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكر فى الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بذلك الايمان ابتداء فكأنه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع التوراة ألا ترى انه قال فى الآية الاولى ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل ألم تر الى الذين اوتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما فى التوراة فلما قال فى هذه الآية يأيها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اى مصدقا للآيات الموجودة فى التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلاجرم حسن منه تعالى ان يأمرهم بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزما وان يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الطمس المحو تقول العرب فى وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا فى الطمس المذكور فى هذه الآية قولين (احدهما) حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه (والثانى) حمل اللفظ على مجازه (اما القول الاول) فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما تميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه فى الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه ومما يقرره قوله تعالى واما من اوتى كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان فى تلك الجهة العيون والافواه التى بها يدرك الكتاب

بلسان المقال او الحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيقا للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول اى ويقولون ذلك فى اثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاما اصلا بصمم او موت اى مدعوا عليك بلا سمعت او غير مسمع كلاما ترضاه فحينئذ يجوز ان يكون نصبه على المفعولية وللخير بأن يحمل على اسمع غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به النبى صلى الله عليه وسلم استهزاء به مظهرين له عليه السلام ارادة المعنى الاخير وهم مضمرون فى انفسهم المعنى الاول مطمئنون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع اى ويقولون فى اثناء خطابهم له عليه السلام هذا ايضا وهو دون كلا من العظائم الثلاث فى مواقعها وهى ايضا كلمة ذات وجهين محتملة للخير بحملها على معنى ارقبنا وانظرنا نكلمك وللشر بحملها على السب بالرعونة اى الحمق او بأجرائها مجرى مايشبهها من كلمة عبرانية او سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا كانوا يخاطبونه عليه السلام بذلك ينوون الشتيمة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ومصيرهم الى مسلك النفاق فى القولين الاخيرين مع تصريحهم بالعصيان فى الاول لما قالوا من ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الاول فيما بينهم وقيل

ويقرأ باللسان (فأما القول الثانى) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اى على ضلالتها والمقصود بيان القائها فى انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه تحقيق القول فيه ان الانسان فى مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذى يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى فى صفتهم ناكسو رؤسهم (الثانى) يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤساؤهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير احوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والمذلة (الثالث) قال عبدالرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك فى اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعات واريحاء من ارض الشام كما جاؤا منها بدأ وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين (احدهما) تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه (والثانى) ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثانى فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ماجعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم وظاهره ليس هو المسخ (الثانى) قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه عليهم فى جميع مدة حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا فى الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل ان يجئ وقت نطمس فيه وجوهكم وهو مابعد الموت (الثالث) انا قد بينا ان قوله يا أيها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتى احد منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبدالله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط بفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية اتى عبدالله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتى اهله فأسلم وقال يارسول الله كنت أرى أن لا أصل اليك حتى يتحول وجهى فى قفاى (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لابد من طمس فى اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم قوله او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ماذكرناه ثم قال

السب حيث وضعوا غير مسمع موضع لا اسمعت مكروها واجروا راعنا المشابهة لراعينا مجرى انظرنا او فتلا بها وضما لما يظهرونه من الدعاء والتوقير الى مايضمرونه من السب والتحقير (وطعنا فى الدين) اى قدحا فيه بالاستهزاء والسخرية وانتصابهما على العلية ليقولون باعتبار تعلقه بالقولين الاخيرين اى يقولون ذلك لصرف الكلام عن وجهه الى السب والطعن فى الدين او على الحالية اى لاوين وطاعنين فى الدين (ولو انهم) عندما سمعوا شيئا من اوامر الله تعالى ونواهيه (قالوا) بلسان المقال او بلسان الحال مكان قولهم سمعنا وعصينا (سمعنا واطعنا) انما اعيد سمعنا مع انه متحقق فى كلامهم وانما الحاجة الى وضع اطعنا مكان عصينا للتنبيه على عدم اعتباره بل على اعتبار عدمه كيف لا وسماعهم سماع الرد ومرادهم بحكايته اعلام ان عصيانهم للامر بعد سماعه والوقوف عليه فلابد من ازالته واقامة سماع القبول مقامه (واسمع) اى لو قالوا عند مخاطبة النبى عليه الصلاة والسلام بدل قولهم اسمع غير مسمع اسمع (وانظرنا) اى ولو قالوا ذلك بدل قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم شرا وفسادا اى لو ثبت انهم قالوا هذا مكان ماقالوا من الاقوال (لكان) قولهم ذلك (خيرا لهم) مما قالوا (واقوم) اى اعدل واسد فى نفسه وصيغة التفضيل اما على بابها باعتبار اصل الفضل فى المفضل عليه بناء على اعتقادهم او بطريق التهكم واما بمعنى اسم الفاعل وانما قدم

تعالى اونلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم قردة كما فعلنا ذلك بأوائلهم وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف ألاترى الى قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير وههنا سؤالات (الاول) الى من يرجع الضمير فى قوله اونلعنهم الجواب الى الوجوه ان اريد الوجهاء اولاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم اويرجع الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات (السؤال الثانى) قدكان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على الفعل فلابد وان يحدا والجواب ان لعنه تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون ازيد تأثيرا فى الخزى فيصح ذلك فيه (السؤال الثالث) قوله تعالى ياأيها الذين اوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله اونلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل فى غيرهم ممن يكذبون من ابناء جنسهم وعندى فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لايكون الابالمغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد لاراد لحكمه ولاناقض لامره على معنى انه لايتعذر عليه شى يريد ان يفعله كما تقول فى الشئ الذى لاشك فى حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله فى الانبياء المتقدمين انه مهما اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لامحالة فكأنه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله فى الامم السالفة واقعا لامحالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائى بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضى ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا فى غاية السقوط لان الامر فى اللغة جاء بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد ههنا ذاك ※ قوله تعالى (ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) اعلم ان الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لابد من وقوعه لامحالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأما سائر الذنوب التى هى مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلاجرم قال ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان اليهود يسمى مشركا فى عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان الآية دالة على ان ماسوى الشرك مغفور فلوكانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هى غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت

فى البيان حاله بالنسبة اليهم على حاله فى نفسه لان همهم مقصور على ماينفعهم (ولكن لعنهم الله بكفرهم) اى ولكن لم يقولوا ذلك واستمروا على كفرهم فخذلهم الله تعالى وابعدهم عن الهدى بسبب كفرهم بذلك (فلايؤمنون) بعد ذلك (الاقليلا) قيل اى الا ايمانا قليلا لايعبأ به وهو الايمان ببعض الكتب والرسل او الا زمانا قليلا وهو زمان الاحتضار فانهم يؤمنون حين لاينفعهم الايمان قال تعالى وان من اهل الكتاب الاليؤمنن به قبل موته وكلاهما ليس بايمان قطعا وقد جوز ان يراد بالقلة العدم بالكلية على طريقة قوله تعالى لايذوقون فيها الموت الاالموتة الاولى اى ان كان الايمان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيئا من الايمان فهو فى المعنى تعليق بالمحال وانت خبير بأن الكل يأباه ما يعقبه من الامر بالايمان بالقرآن الناطق بهذا لافضائه الى التكليف بالمحال الذى هو ايمانهم بعدم ايمانهم المستمر اما على الوجه الاخير فظاهر واما على الاولين فلان امرهم بالايمان المجز بجميع الكتب والرسل تكليف لهم بايمانهم بعدم ايمانهم ببعض الكتب والرسل وبعدم ايمانهم الى وقت الاحتضار فالوجه ان يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لايجعل المستثنى منه ضمير الفاعل

اسم الشرك (الثانى) ان اتصال هذه الآية بماقبلها انما كان لانها تضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودى وذلك يقتضى المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوى والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعى ولابد من المصير الى ماذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبتت هذه المقدمة فنقول قال الشافعى رضى الله عنه المسلم لايقتل بالذمى وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعى ان الذمى مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان الذمى مباح الدم على الوجه الذى ذكرناه ومباح الدم هو الذى لايجب القصاص على قاتله ولا يتوجه النهى عن قتله ترك العمل بهذا الدليل فى حق النهى فوجب ان يبقى معمولا به فى سقوط القصاص عن قاتله (المسئلة الثانية) هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على العفو عن اصحاب الكبائر واعلم ان الاستدلال بها من وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان الله لايغفر ان يشرك به معناه لايغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لايغفر على سبيل الوجوب وذلك عند مايتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لايغفر الشرك هو انه لايغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر مادون ذلك هو ان يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفى والاثبات متواردين على معنى واحد ألاترى انه لو قال فلان لايعطى احدا تفضلا ويعطى زائدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لايعطى احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطى ازيد على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الآية عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الاحمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب (الثانى) انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وماسوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعا وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعا لكن فى حق من يشاء فصار تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن فى حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل ماسوى الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة (الثالث) انه تعالى قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب ان يكون الغفران المذكور فى هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بأن تعليق الامر بالمشيئة لاينافى وجوبه ألاترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يزكى من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لايزكى الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله

فى لايؤمنون لافضائه الى وقوع ايمان من لعنه الله تعالى وخذله مع مافيه من نسبة القراء الى الاتفاق على غير المختار بل بجعله ضمير المفعول فى لعنهم اى ولكن لعنهم الله الا فريقا قليلا فانه تعالى لم يلعنهم فلم ينسد عليهم باب الايمان وقد آمن بعد ذلك فريق من الاحبار كعبد الله بن سلام وكعب واضرابهما كما سيأتى (ياايها الذين اوتوا الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له اما الى من حكيت احوالهم واقوالهم خاصة بطريق الالتفات ووصفهم تارة بايتاء الكتاب اى التوراة واخرى بايتاء نصيب منها التوفية كل من المقامين حقه فان المقصود فيما سبق بيان اخذهم الضلالة وازالتهم ماأوتوه بمقابلتها بالتحريف وليس ماازالوه بذلك كلها حتى يوصفوا بايتائه بل هو بعضها فوصفوا بايتائه واما ههنا فالمقصود تأكيد ايجاب الامتثال بالامر الذى يعقبه والتحذير عن مخالفته من حيث ان الايمان بالمصدق موجب للايمان بما يصدقه والكفر بالثانى مقتض للكفر بالاول قطعا ولاريب فى ان المحذور عندهم انما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها وذلك انما يتحقق بجعل القرآن مصدقا لكلها وان كان مناط التصديق بعضا منها ضرورة ان مصدق البعض مصدق للكل

محال فكذاههنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاعادة وروى الواحدى في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس انى لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لايضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر ابن الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان واقروا به فكما لايخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لاتخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشى حمزة يوم احد وكانوا قدوعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ماوفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبى صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لايمنعهم عن الدخول فى الاسلام الا قوله تعالى والذين لايدعون مع الله الها آخر فقالوا قد ارتكبنا كل مافى الآية فنزل قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لانقوم به فنزل قوله ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لانكون من اهل مشيئته فنزل قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك فى الاسلام وطعن القاضى فى هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لايجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ماهم عليه والجواب عنه لايبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة فى قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه اما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اى اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واختلقه واصله من الفرى بمعنى القطع ❊ قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء ولايظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا) اعلم انه تعالى لما هدد اليهود بقوله ان الله لايغفر ان يشرك به فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وبعضهم كانوا يقولون ان آباءنا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنه ان قوما من اليهود اتوا بأطفالهم الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا يامحمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله مانحن الا كهؤلاء ماعملناه بالليل كفر عنا بالنهار

عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة الى سلوك محجة الهداية مشفوعا بالوعيد الشديد على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه بالموصول تشريفا له بما فى حيز الصلة وتحقيقا لكونه من عنده عزوجل (مصدقا لما معكم) من التوراة عبر عنها بذلك للايذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فان المعية المستدعية لدوام تلاوتها ونكرر المراجعة اليها من موجبات العثور على مافى تضاعيفها المؤدى الى العلم بكون القرآن مصدقا لها ومعنى تصديقه اياها نزوله حسبما نعت لهم فيها اوكونه موافقا لها فى القصص والمواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش واما ما يتراءى من مخالفته لها فى جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الامم والاعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى عين الموافقة من حيث ان كلا منها حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور فلك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى (من قبل ان نطمس وجوها) متعلق بالامر مفيد للمسارعة الى الامتثال به والجد فى الانتهاء عن مخالفته بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على

ابلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على ان ذلك امر محقق غنى (وما)

وماعملناه بالنهار كفرعنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الآية انه لاعبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله له وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلاتزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولايعلم حقيقتها الا الله فلاجرم لاتصلح التزكية الامن الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قيل أليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله انى لأمين في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه اولا بدلالة المعجزة جازله ذلك بخلاف غيره (المسئلة الثانية) قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان أجل انواع الزكاة والطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان ايمان المؤمنين لم يحصل الابخلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله ولايظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لايظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولاينقص من ثوابهم شيئا والفتيل مافتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ماكان في شق النواة والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشئ التافه الحقير اى لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم انفسهم وافتراؤهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا أونصارى وقولهم ماعملناه بالنهار يكفر عنا بالليل (المسئلة الثانية) مذهبنا ان الخبر عن الشئ اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك اولم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما اخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله فيه وهذا يدل على ماقلناه ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على جهة الذم امافي المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز ❊ قوله تعالى (ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجدله نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولاشك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين

عن الاخبار به وانه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين وفي تنكير الوجوه المفيد للتكثير تهويل للخطب وفي ابهامها لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم الى الايمان واصل الطمس محو الآثار وازالة الاعلام اى آمنوا من قبل ان نمحو تخطيط صورها ونزيل آثارها قال ابن عباس رضي الله عنهما نجعلها كخف البعير او كحافر الدابة وقال قتادة والضحاك نعميها كقوله تعالى فطمسنا اعينهم وقيل بجعلها منابت الشعر كوجوه القردة (فنردها على ادبارها) فنجعلها على هيئة ادبارها وافقائها مطموسة مثلها فالفاء للتسبيب اوننكسها بعد الطمس فنردها الى موضع الاقفاء والاقفاء الى موضعها وقد اكتفى بذكر اشدهما فالفاء للتعقيب وقيل المراد بالوجوه الوجهاء على ان الطمس بمعنى مطلق التغيير اى من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلب اقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغارا وادبارا اونردهم من حيث جاؤا منه وهي اذرعات الشام فالمراد بذلك اجلاء بني النضير ولايخفى انه لايساعده مقام تشديد الوعيد وتعميم التهديد للجميع فالوجه ماسبق من الوجوه وقد اختلف في ان الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا او في الآخرة فقيل كان بوقوعه في الدنيا ويؤيده ماروى ان عبدالله بن سلام رضي الله تعالى عنه لما قدم من الشام وقد سمع هذه

خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابو سفيان أنحن اهدى سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا (المسئلة الثانية) اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا فيه وجوها (الاول) قال اهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة وحكى القفال عن بعضهم ان الجبت اصله جبس فأبدلت السين تاء والجبس هو الخبيث الردئ وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجنبني وبني أن نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جمادات (الثاني) قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان (الثالث) الجبت الاصنام والطاغوت تراجمة الاصنام يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس (الرابع) روى على بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر (الخامس) قال الكلبي الجبت في هذه الآية حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالاقاويل كثيرة وهما كلمتان وضعتا علمين على من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالضد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله اعلم

(قوله)

الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتي اهله فاسلم وقال يارسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي الى قفاي وفي رواية جاء الى النبي عليه الصلاة والسلام ويده على وجهه واسلم وقال ما قال وكذا ماروى ان عمر رضى الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الاحبار فقال كعب يارب آمنت يارب اسلمت مخافة ان يصيبه وعيدها ثم احتلفوا فقيل انه منتظر بعد ولابد من طمس في اليهود ومسخ وهو قول المبرد وفيه ان انصراف العذاب الموعود عن اوائلهم وهم الذين باشروا اسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفي التوراة فحرفوها واصروا على الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من اعقابهم الضالين باضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم وقيل ان وقوعه كان مشروطا بعدم الايمان وقد آمن من احبارهم المذكوران واضرابهما فلم يقع وفيه ان اسلام بعضهم ان لم يكن سببا لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة اماثلهم العدول فلا اقل من ان لا يكون سببا لرفعه عنهم

﴿ قوله تعالى (ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) اعلم أنه تعالى وصف اليهود فى الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم فى هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع لاحد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطى الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان فى ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العالمة والقوة العاملة فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصها منها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانهما منشآن لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية فى الشرف والرتبة وأصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية (الثانى) ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على المسبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة فى الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا فى يده فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ولاشك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكأنه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره ألهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة (الثانى) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكأنه تعالى قال أمن ذلك يتعجب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل (الثالث) ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كأنه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شئ من الملك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه (المسئلة الثانية) ذكروا فى هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فأبطل الله عليهم قولهم فى هذه الآية (الثانى) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم فى آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله

وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامرين كما ينطق به قوله تعالى (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع فى وقوع الثانى كيف لا وهم ملعونون بكل لسان فى كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس بمقرر البتة وانت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن اصحاب السبت هو المسخ وليس فى عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبة دلالة على عدم ارادة المسخ ضرورة انه تعيير مغاير للمعطف عليه على ان المتوعد به لابد ان يكون امرا حادثا مترتبا على الوعيد محذورا عندهم ليكون منزجرة عن مخالفة الامر ولم يعهد انه وقع عليهم لعن بهذا الوصف اما الواقع عليهم ماتداولته الالسنة من اللعن المستمر الذى الفوه وهو بمعزل من صلاحية ان يكون حكما لهذا الوعيد اومزجرة للعنيد وقيل انما كان الوعيد بوقوع ماذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها لامحالة احد الامرين اوكلاهما على سبيل التوزيع واما ماروى عن عبدالله بن سلام وكعب فمبنى على الاحتياط اللائق بشأنهما والحق ان النظم الكريم ليس بنص فى احد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الاول لانه ادخل فى الزجر وعليه مبنى ماروى عن الحبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم ان المراد هو الثانى والله تعالى اعلم وايا ما كان فلعل السر فى تخصيصهم

في هذه الآية (الثالث) المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير أمر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة أظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقوله زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغا وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسطة في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا واعلم ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء حال التأخر احسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا أكرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا في العذر وجوها (الاول) ان في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن (الثاني) انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت او تأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يلبثون خلفك (والثالث) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب (المسئلة الخامسة) قال

بهذه العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينها وبين ما اوجبها من جنايتهم التي هي التحريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان امر الله) اى ما امر به كائنا ما كان اوأمره بايقاع شئ ما من الاشياء (مفعولا) نافذا كائنا لا محالة فيدخل فيه ما اوعدتم به دخولا اوليا فالجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية ما في الاعتراض من الاستقلال (ان الله لا يغفر ان يشرك به) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من الوعيد وتأكيد وجوب الامتثال بالامر بالايمان ببيان استحالة المغفرة بدونه فانهم كانوا يفعلون ما يفعلون من التحريف ويطمعون في المغفرة كما في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى اى على التحريف ويقولون سيغفر لنا والمراد بالشرك مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاما اوليا فان الشرع قد نص على اشراك اهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود اصناف الكفرة في النار ونزوله في حق اليهود كما قال مقاتل وهو الانسب بسباق النظم الكريم وسياقه لا يقتضي اختصاصه بكفرهم بل يكفي اندراجه فيه قطعا بل لا وجه له اصلا لاقتضائه جواز مغفرة ما دون

أهل اللغة النقير نقرة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة وأصله انه فعيل من النقر ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الجرو غيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفأس تقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض انهم يبخلون بأقل القليل * قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس (المسئلة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير مالا يحصل الا متفرقا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة وحده أي يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا (والقول الثاني) المراد ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمدا صلى الله عليه وسلم ومن كان على دينه كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فأما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما انعم الله تعالى به عليه دخل هذا ايضا تحته فأما على سبيل التقصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما

كفرهم في الشدة من انواع الكفر اى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وايمان لان الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا ايمان مما يؤدى الى فتحه ولان ظلمات الكفر والمعاصي انما يسترها نور الايمان فمن لم يكن له ايمان لم يغفر له شئ من الكفر والمعاصي (ويغفر ما دون ذلك) عطف على خبر ان وذلك اشارة الى الشرك وما فيه من معنى البعد مع قربه في الذكر للايذان ببعد درجته وكونه في اقصى مراتب القبح من المعاصي صغيرة كانت او كبيرة تفضلا من لدنه واحسانا من غير توبة عنها لكن لا لكل احد بل (لمن يشاء) اى لمن يشاء ان يغفر له ممن اتصف به فقط لا بما فوقه فان مغفرتهما لمن اتصف بهما سواء في استحالة الدخول تحت المشيئة المبنية على الحكمة التشريعية فان اختصاص مغفرة المعاصي من غير توبة باهل الايمان من متممات الترغيب فيه والزجر عن الكفر ومن علق المشيئة بكلا الفعلين وجعل الموصول الاول عبارة عمن لم يتب والثاني عمن تاب فقد ضل سواء الصواب كيف لا وان مساق النظم الكريم لاظهار كمال عظم جريمة الكفر وامتيازه عن سائر المعاصي ببيان استحالة مغفرته وجواز مغفرتها فلو كان الجواز

استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثر تم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا فى معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أوتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقى بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة أممهم فيهم ان بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فأنت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسلية من الله ليكون أشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا اى كفى بجهنم فى عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أوقدت النار وأسعرتها بمعنى واحد * قوله تعالى (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما) اعلم انه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) يدخل فى الآيات كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه * منها أن ينكروا كونها آيات * ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها * ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها * ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسئلة الثانية) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف فى الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر لكم ربى قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال (المسئلة الثالثة) قوله نصليهم اى ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية اى مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احياء فى النار أبد الآباد فلم لم يبق أبدانهم فى النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار (السؤال الثانى) الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل النضج غير النضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصى

على تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق للاجماع على مغفرتهما بالتوبة ولم يحصل ماهو المقصود من الزجر البليغ عن الكفر والطغيان والحمل على التوبة والايمان (ومن يشرك بالله) اظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لزيادة تقبيح الاشراك وتفظيع حال من يتصف به (فقد افترى اثما عظيما) اى افترى واختلق مرتكبا اثما لا يقادر قدره ويستحقر دونه جميع الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعا (ألم تر الى الذين يزكون انفسهم) تعجيب من حالهم المنافية لما هم عليه من الكفر والطغيان والمراد بهم اليهود الذين يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا باطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اهل على هؤلاء ذنب فقال عليه الصلاة والسلام لا قالوا ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار أى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم انهم اركياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم او من ادعائهم التكفير مع استحالة ان يغفر للكافر شئ من كفره اومعاصيه وفيه تحذير من اعجاب المرء بنفسه وبعمله (بل الله يزكى من يشاء) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها فى الحقيقة لكذبهم وبطلان اعتقادهم بل الله

وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة (الثاني) المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزأ من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي (الثالث) ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيلات طعن القاضي فيه فقال انه ترك للظاهر وأيضا السرابيل من القطران لاتوصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق (الرابع) يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل الى آخره فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه (الخامس) قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناه فلابد وان ينفد وعند نفاد لحمه لابد من طريق آخر في تبديل الجلد ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا والله اعلم ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) قوله ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزوز اعزك الله اي ادامك على العز وزادك فيه وايضا المراد ليذوقوا بهذه الحالة الجديدة العذاب والافهم ذائقون مستمرون عليه (السؤال الثاني) انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا أدرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لايدخل فيه نقصان ولازوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لايفعل الا الصواب وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة أبدا الآباد فقيل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لايبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لابد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا لكلامه عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن * قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) اعلم انه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان في الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان

يزكي من يشاء تزكيته ممن يستأهلها من المرتضين من عباده المؤمنين اذ هو العليم الخبير بما ينطوي عليه البشر من المحاسن والمساوي وقد وصفهم الله بما هم متصفون به من القبائح واصل التزكية نفي ما يستقبح بالفعل اوبالقول (ولايظلمون) عطف على جملة قد حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها وايذانا بأنها غنية عن الذكر اي يعاقبون بتلك الفعلة القبيحة ولايظلمون في ذلك العقاب (فتيلا) اي ادنى ظلم واصغره وهو الخيط الذي في شق النواة يضرب به المثل في القلة والحقارة وقيل التقدير يثاب المزكون ولاينقص من ثوابهم شيء اصلا ولايساعده مقام الوعيد (انظر كيف يفترون على الله الكذب) كيف نصب اما على التشبيه بالظرف او بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه والاخفش والعامل يفترون وبه تتعلق على اي في اي حال اوعلى اي حال يفترون عليه تعالى الكذب والمراد بيان شناعة تلك الحال وكمال فظاعتها والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض والنظر متعلق بهما وهو تعجيب اثر تعجيب وتنبيه على ان ما ارتكبوه متضمن لأمرين عظيمين موجبين للتعجيب ادعاؤهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه وافتراؤهم على الله سبحانه فان ادعاءهم الزكاء عنده تعالى متضمن لادعائهم قبول الله وارتضاءه اياهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولكون هذا اشنع من الاول جرما واعظم قبحا لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى الى مايستحيل عليه بالكلية من قبول الكفر وارتضائه لعباده ومغفرة كفر الكافر وسائر

الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لاهذا الذي تبادرت افهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغيير متساويان فلالان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة واذا ثبت ان الاشتراك والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا (احدها) انه تعالى يدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجرى من تحتها مياه الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر مثل ماقاله الزجاج اما ان جعلناه في المتعارف اسما لذلك الماء فلاحاجة الى هذا الاضمار (وثانيها) انه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزله بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد لانا بينا بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث لاللتأبيد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون واللطائف اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية (ورابعها) قوله وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبئ عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا مايميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذى بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولايصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لان على هذا

في تقبيح حالهم (وكفى به) اى با فترائهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية انفسهم وسائر آثامهم العظام (اثما مبينا) ظاهرا بينا كونه اثما والمعنى كفى ذلك وحده في كونهم اشد اثما من كل كفار اثيم او في استحقاقهم لاشد العقوبات لما مر سره وجعل الضمير لزعمهم مما لامساغ له لاخلاله بتهويل امر الافتراء فتدبر (الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب) تعجيب من حال اخرى لهم ووصفهم بما ذكر من ايتاء النصيب لما مر من منافاته لما صدر عنهم من القبائح وقوله عز وجل (يؤمنون بالجبت والطاغوت) استئناف مبين لمادة التعجب مبنى على سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر اليهم فقيل يؤمنون الخ والجبت الاصنام وكل ماعبد من دون الله تعالى فقيل اصله الجبس وهو الذى لاخير عنده فابدل السين تاء وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الشيطان قيل هو في الاصل كل مايطغى الانسان روى ان حيي بن اخطب وكعب ابن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة في سبعين راكبا من اليهود ليحالفوا قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقضوا العهد الذى كان بينهم وبينه عليه السلام فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام واطاعوا ابليس فيما فعلوا وقال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم

الوجه الذى لخصناه تندفع هذه الشبهات ❊ قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيده عاد الى ذكر التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين فى هذه الآية بأداء الامانات فى جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر فى الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم امر بها فى هذه الآية وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة ابن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى على بن ابى طالب رضى الله عنه يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله فى شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة فى اولاد عثمان ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو روق قال النبى صلى الله عليه وسلم لعثمان اعطنى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطنى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان فى الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبى صلى الله عليه وسلم فقام النبى صلى الله عليه وسلم يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس نصيبا معك فانزل الله هذه الآية فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعثمان هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو فى ولده اليوم (المسئلة الثانية) اعلم ان نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع سائر العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة فى جميع هذه الاقسام الثلاثة (اما رعاية الامانة مع الرب) فهى فى فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة فى كل شئ لازمة فى الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها عندك فاحفظها الا بحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا يستعمله فى الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها

ونحن اميون لا نعلم فايا اهدى طريقا نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا وذلك قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا) اى لاجلهم وفى حقهم (هؤلاء) يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) اى اقوم دينا وارشد طريقة وايرادهم بعنوان الايمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفا لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأفبح القبائح (اولئك) اشارة الى القائلين ومافيه من معنى البعد مع قربهم فى الذكر للاشعار ببعد منزلتهم فى الضلال وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) اى ابعدهم عن رحمته وطردهم والجملة مستأنفة لبيان حالهم واظهار مسيرهم ومآلهم (ومن يلعن الله) اى يبعده عن رحمته (فلن تجد له نصيرا) يدفع عنه العذاب دنيويا كان او أخرويا لا بشفاعة ولا بغيرها وفيه تنصيص على حرمانهم مما طلبوا من قريش وفى كلمة لن وتوجيه الخطاب الى كل احد ممن يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير منكرا والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المنبئ عن سبق الطلب مسندا الى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدى بالكلية مالا يخفى (أم لهم نصيب من الملك) شروع فى تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة

وامانة العين ان لايستعملها فى النظر الى الحرام وامانة السمع ان لايستعمله فى سماع الملاهى والمناهى وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول فى جميع الاعضاء (واما القسم الثانى) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف فى الكيل والوزن ويدخل فيه ان لايفشى على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان لايحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال تنفعهم فى دنياهم واخراهم ويدخل فيه نهى اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ماانتم عليه افضل من دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه امر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج فى حفظ فرجها وفى ان لاتلحق بالزوج ولدا يولد من غيره وفى اخبارها عن انقضاء عدتها (واما القسم الثالث) وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لايختار لنفسه الاماهو الانفع والاصلح له فى الدين والدنيا وان لايقدم بسبب الشهوة والغضب على مايضره فى الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فقوله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله امر الامانة فى مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون وقال ولاتخونوا اماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام لاايمان لمن لاامانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم وقال القاضى لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الاانه تعالى قال فى هذه الآية ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة مايجرى مجرى المال لانها هى التى يمكن اداؤها الى الغير (المسئلة الثالثة) الامانة مصدر سمى به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف قرئ الامانة على التوحيد (المسئلة الرابعة) قال ابوبكر الرازى من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبى عن انس قال استحملنى رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابى فضمننى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعن انس قال كان لانسان عندى وديعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شئ قلت لافألزمنى الضمان وحجة القول المشهور ماروى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاضمان على راع ولاعلى مؤتمن واما فعل عمر فهو محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابوحنيفة رضى الله تعالى عنه غير مضمونة حجة الشافعى قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ورد ضمانها ردها بمعناها فكانت

ومافيها من بل للاضراب والانتقال من ذمهم بتزكيتهم انفسهم وغيرها مما حكى عنهم الى ذمهم بادعائهم نصيبا من الملك وبخلهم المفرط وشحهم البالغ والهمزة لانكار ان يكون لهم مايدعونه وابطال مازعموا ان الملك سيصير اليهم وقوله تعالى (فاذن لايؤتون الناس نقيرا) بيان لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم الحرمان منه بسبب انهم من البخل والدناءة بحيث لوأوتوا شيئا من ذلك لما اعطوا الناس منه اقل قليل ومن حق من أوتى الملك ان يؤثر الغير بشئ منه فالفاء للسببية الجزائية لشرط محذوف اى ان جعل لهم نصيب منه فاذن لايؤتون الناس مقدار نقير وهو مافى ظهر النواة من النقرة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وهذا هو البيان الكاشف عن كنه حالهم واذا كان شأنهم كذلك وهم ملوك فاظنك بهم وهم اذلاء متفاقرون ويجوز ان لاتكون الهمزة لانكار الوقوع بل لانكار الواقع والتوبيخ عليه اى لعده منكرا غير لائق بالوقوع على ان الفاء للعطف والانكار متوجه الى مجموع المعطوفين على معنى ألهم نصيب وافر من الملك حيث كانوا اصحاب اموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك فلايؤتون الناس مع ذلك نقيرا كما تقول لغنى لايراعى أباه ألك هذا القدر من المال فلا تنفق على ابيك شيئا وفائدة اذن تأكيد الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب سببا للمنع مع كونه سببا للاعطاء وهى ملغاة عن العمل كأنه

الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه اقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة لكن العام بعد التخصيص حجة وايضا فلانا اجمعنا على ان المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد منهما اخذه الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه اخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع حجة ابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لاضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو اقوى * قوله تعالى (واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر الامر بالامانة اولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما احسن هذا الترتيب لان اكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط (المسألة الثانية) اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا ان لايتبعوا الهوى وان يخشوه ولايخشوا الناس ولايشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ ياداود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولاتتبع الهوى وقرأ انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم القيامة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما اولاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي ان يسوى بين الخصمين في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ

قيل فلا يؤتون الناس اذن وقرئ فاذن لايؤتوا بالنصب على اعمالها (أم يحسدون الناس) منقطعة ايضا مفيدة للانتقال من توبيخهم بما سبق الى توبيخهم بالحسد الذي هو أشر الرذائل واقبحها لاسيما على ماهم بمعزل من استحقاقه واللام في الناس للعهد والاشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وحمله على الجنس ايذانا بحيازتهم للكمالات البشرية قاطبة فكأنهم هم الناس لاغير لايلائمه ذكر حديث آل ابراهيم فان ذلك لتذكير ما بين الفريقين من العلاقة الموجبة لاشتراكهما في استحقاق الفضل والهمزة لانكار الواقع واستقباحه فانهم كانوا يطمعون ان يكون النبي الموعود منهم فلما خص الله تعالى بتلك الكرامة غيرهم حسدوهم اى بل ايحسدونهم (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة والكتاب وازدياد العز والنصر يوما فيوما وقوله تعالى (فقد آتينا) تعليل للانكار والاستقباح والزام لهم بما هو مسلم عندهم وحسم لمادة حسدهم واستبعادهم المبنيين على توهم عدم استحقاق المحسود لما اوتي من الفضل ببيان استحقاقه له بطريق الوراثة كابرا عن كابر واجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لاظهار كمال العناية بالامر والمعنى ان حسدهم المذكور في غاية القبح والبطلان فانا قد آتينا من قبل هذا (آل ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد عليه الصلاة والسلام وابناء اعمامه (الكتاب والحكمة) اى النبوة (وآتيناهم) مع ذلك

عليه التسوية بينهما فى الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته على الآخر فلا شئ عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه قال ولا ينبغى ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا اولا يشهدوا ولا ينبغى ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ماداما متخاصمين وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور فى كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل (المسئلة الرابعة) قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس ان يشرعوا فى الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة فى انه بأى طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو الذى ينصب القضاة والولاة فى البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما فى هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعما يعظكم به اى نعم شئ يعظكم به او نعم الذى يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اى نعم شئ يعظكم به ذاك وهو المأمور به من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اى اعملوا بأمر الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على مايصدر منكم وفيه دقيقة أخرى وهى انه تعالى لما امر فى هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة قال ان الله كان سميعا بصيرا اى اذا حكمت بالعدل وهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصى واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة أخرى وهى انه كلما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت فى ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان ممكنا لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لاجرم قال فى خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا) اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل فى الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها الذين

(آمنوا)

(ملكا عظيما) لا يقادر قدره فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على ايتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين النبوة والملك من المغايرة فان اريد به الايتاء بالذات فالمراد بآل ابراهيم انبياؤهم خاصة والضمير المنصوب فى الفعل الثانى لبعضهم اما بحذف المضاف اوبطريق الاستخدام لما ان الملك لم يؤت كلهم قال ابن عباس رضى الله عنهما الملك فى آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وان اريد به مايعمه وغيره من الايتاء بالواسطة وهو اللائق بالمقام والاوفق لما قبله من نسبة ايتاء الفضل الى الناس فالمراد بآل ابراهيم كلهم فان تشريف البعض بما ذكر من ايتاء النبوة والملك تشريف للكل لاغتنامهم بآثاره واقتباسهم من انواره وفى تفصيل ما أوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم وتنكيره التفخيمى من تأكيد الالزام وتشديد الانكار ما لا يخفى هذا هو المتبادر من النظم الكريم واليه جنح جمهور أئمة التفسير لكن الظاهر حينئذ ان يكون قوله تعالى (فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر عن اسلافهم عقيب وقوع المحكى من غير ان يكون له دخل فى الالزام الذى سيق له الكلام اى فمن جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم من آمن بما اوتى آل ابراهيم ومنهم من اعرض عنه واما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل ابراهيم فيستدعى تراخى الآية الكريمة عما قبلها

آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال على بن ابى طالب رضى الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لاموافقة الارادة لنا انه لانزاع فى ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به هل يجب ان يكون مرادا أم لا فادا دللنا على ان المأمور به قد لايكون مرادا ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قد يأمر بما لايريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بأن الايمان لايوجد من ابى لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابى لهب محالا والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم بكون الشئ محالا لايكون مريدا له فثبت انه تعالى غير مريد للايمان من ابى لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة امره لاعن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر

رب من أنضجت غيظا صدره ‪:‬ قد تمنى لى موتا لم يطع

رتب الطاعة على التمنى وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذى ذكرناه لايليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل أليس ان طاعة الرسول هى طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضى الفائدة فى ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لامحالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لامحالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله وأولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم فى هذه الآية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وان يكون معصوما عن الخطأ اذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهى عنه فهذا يفضى الى اجتماع الامر والنهى فى الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطأ فثبت قطعا ان أولى الامر المذكور فى هذه الآية لابد وان يكون

نزولا كيف لاوحكاية ايمانهم بالحديث المذكور واعراضهم عنه بصيغة الماضى انما يتصور بعد وقوع الايمان والاعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر بيان حالهم بعد هذا الالزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لاتساعده الفاء المرتبة لما بعدها على ماقبلها ولايبعد كل البعد ان يكون الهمزة لتقرير حسدهم وتوبيخهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلا له بدلالته على اعراضهم عما أوتى آل ابراهيم وان لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أيحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولايؤمنون به وذلك ديدنهم المستمر فانا قد آتينا آل ابراهيم ما آتينا فمنهم اى من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من اعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه اعلم وفيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (ان الذين كفروا بآياتنا) ان اريد بهم الذين كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالآيات اما القرآن اوما يعم كله وبعضه اوما يعم سائر معجزاته ايضا وان اريد بهم الجنس المتناول لهم تناولا أوليا فالمراد بالآيات مايعم المذكورات وسائر الشواهد التى أوتيها الانبياء عليهم السلام (سوف نصليهم نارا) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها السين وقد يذكران فى الوعد فيفيدان التأكيد اى ندخلهم نارا عظيمة

معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة اوبعض الامة لاجائز ان يكون بعض الامة لانابينا ان الله تعالى اوجب طاعة أولى الامر فى هذه الآية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا فى زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذى امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذى هو المراد بقوله وأولى الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن اجماع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا فى أولى الامر وجوها اخرى سوى ماذكرتم (احدها) ان المراد من أولى الامر الخلفاء الراشدون (والثانى) المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية فى عبد الله بن حذافة السهمى اذبعثه النبى صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وعن ابن عباس انها نزلت فى خالد ابن الوليد بعثه النبى صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف فى شئ فنزلت هذه الآية وامر بطاعة أولى الامر (وثالثها) المراد العلماء الذين يفتون فى الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبى عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة فى تفسير هذه الآية محصورة فى هذه الوجوه وكان القول الذى نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثانى) ان نقول حمل أولى الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم فى الحقيقة أولوا الامر اما اهل الاجماع فليس لهم امر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى (والثانى) ان اول الآية وآخرها يناسب ماذكرناه اما اول الآية فهو انه تعالى امر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل واما آخر الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبى صلى الله عليه وسلم بالغ فى الترغيب فى طاعة الامراء فقال من أطاعنى فقد أطاع الله ومن أطاع اميرى فقد أطاعنى ومن عصانى فقد عصى الله ومن عصى اميرى فقد عصانى فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذى ذكرناه والجواب انه لانزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل العقد والحل لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثانى فهو مدفوع لان الوجوه التى ذكروها وجوه ضعيفة والذى ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى اقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان

(الامراء)

هائلة (كلما نضجت جلودهم) اى احترقت وكلما ظرف زمان والعامل فيه (بدلناهم جلودا غيرها) من قبيل بدله بخوفه أمنا لا من قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنات اى اعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدا جديدا مغايرا للمحترق صورة وان كان عينه مادة بان يزال عنه الاحتراق ليعود احساسه للعذاب والجملة فى محل النصب على انها حال من ضمير نصليهم وقد جوز كونها صفة لنارا على حذف العائد اى كلما نضجت فيها جلودهم فمعنى قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله وقيل يخلق مكانه جلدا آخر والعذاب للنفس العاصية لا لآلة ادراكها قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يبدلون جلودا بيضا كامثال القراطيس وروى ان هذه الآية قرئت عند عمر رضى الله تعالى عنه فقال للقارئ أعدها فأعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندى تفسيرها يبدل فى ساعة مائة مرة فقال عمر رضى الله عنه هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وروى ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان بين منكبى الكافر مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرس الكافر او ناب الكافر مثل احد وغلظ جلده مسيرة

الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لايكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل فى طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لايكون فى الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضى ادخال الشرط فى الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لايدخل الشرط فى الآية فكان هذا اولى (وثالثها) ان قوله من بعد فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لايأمرون الا بالظلم وفى الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول وأولى الامر فى لفظ واحد وهو قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حمل أولى الامر الذى هو مقرون بالرسول على المعصوم اولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء فى الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ أولى الامر عليهم اولى واما حمل الآية على الائمة المعصومين على ماتقوله الروافض ففى غاية البعد لوجوه (احدها) ماذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالايطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى الاطلاق وايضا ففى الآية مايدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر فى لفظة واحدة وهو قوله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم واللفظة الواحدة لايجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة فى حق الرسول وجب ان تكون مطلقة فى حق أولى الامر (الثانى) انه تعالى امر بطاعة أولى الامر وأولو الامر جمع وعندهم لايكون فى الزمان الا امام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذى يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم فى شئ اما ان يكون المراد فان اختلفتم فى شئ حكمه منصوص عليه فى الكتاب او السنة

ثلاثة ايام والعبير عن ادراك العذاب بالذوق ليس لبيان قلته بل لبيان ان احساسهم بالعذاب فى كل مرة كاحساس الذائق بالمذوق من حيث انه لايدخله نقصان بدوام الملابسة اوللاشعار بمرارة العذاب مع ايلامه اوللتنبيه على شدة تأثيره من حيث ان القوة الذائقة اشد الحواس تأثرا اوعلى سرايته للباطن ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على ابقاء ادراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق اومع ابقاء ابدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق ان النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولاتستبعد كل الاستبعاد ان تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق (ان الله كان عزيزا) لايمتنع عليه مايريده ولا يمانعه احد (حكيما) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجملة تعليل لماقبلها من الاصلاء والتبديل واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتهويل الامر وتربية المهابة وتعليل الحكم فان عنوان الالوهية مناط لجميع صفات كماله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا لمساءة الاولين ومسرة الآخرين اى الذين آمنوا بآياتنا وعملوا بمقتضياتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار) وقرئ سيدخلهم بالياء ردا على الاسم الجليل وفى السين تأكيد للوعد (خالدين فيها ابدا) حال مقدرة من الضمير المنصوب فى سندخلهم وقوله عز وعلا (لهم فيها

او الاجماع او المراد فان اختلفتم فى شئ حكمه غير منصوص عليه فى شئ من هذه الثلاثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول اعادة لعين مامضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثانى وهو ان المراد فان تنازعتم فى شئ حكمه غير مذكور فى الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة فى الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لايجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اى فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولاتتعرضوا له وايضا فلم لايجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص فى انه لايحكم فيه الا بالنص وايضا لم لايجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاول فدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها مايكون حكمها منصوصا عليه ومنها مالايكون كذلك ثم امر فى القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر فى القسم الثانى بالرد الى الله والى الرسول ولايجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لاتحتمل ذلك بل لابد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفى او اثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثانى) فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه اما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على احكام الله تعالى فكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولايجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما اولم يوجد واجب ومما يؤكد ذلك وجوه اخرى (احدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول صريحا فى انه لايجوز العدول الى القياس الا عند فقد ان الاصول (الثانى) انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب فى قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى امر الملائكة بالسجود

(لآدم)

ازواج مطهرة) اى مما فى نساء الدنيا من الاحوال المستقذرة البدنية والادناس الطبيعية فى محل النصب على انه حال من جنات او حال ثانية من الضمير المنصوب اوعلى انه صفة لجنات بعد صفة اوفى محل الرفع على انه خبر للموصول بعد خبر (وندخلهم ظلا ظليلا) اى فينانا لاجوب فيه دائما لاتسخنه شمس اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك ياارحم الراحمين والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما فى ليل أليل ويوم أيوم وقرئ يدخلهم بالياء وهو عطف على سيدخلهم لاعلى انه غير الادخال الاول بالذات بل بالعنوان كما فى قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) فى تصدير الكلام بكلمة التحقيق واظهار الاسم الجليل وايراد الامر على صورة الاخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال به والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه وهو خطاب يعم حكمه المكلفين قاطبة كما ان الامانات تعم جميع الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية اوقولية اواعتقادية وان ورد فى شان عثمان ابن طلحة بن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان رضى الله عنه باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى على

لآدم حيث قال و اذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع هـذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم اجمع العقلاء على انه جعل القياس مقدما على النص وصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم انا لانحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله فاذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدى الله ورسوله (الثامن) قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضى ان لايجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند فقدان النصوص فوجب عند وجدانها ان يبقى على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فذروه ولا شك ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث الذى لايوافقه الكتاب مردودا فالقياس اولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم ان الاول اقوى بالمتابعة واحرى (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على ان ماسوى هذه الاصول الاربعة اعنى الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعـالى جعل الوقائع قسمين (احدهما) ماتكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالطاعة وهو قوله يا أيها الـذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم (والثانى) مالاتكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لامزيد على هذين القسمين وقدامر الله تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشئ سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذى يقول به ابو حنيفة رضى الله عنه والقول بالاستصلاح الذى يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعا لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسئلة السابعة) زعم كثير من الفقهاء ان قوله تعـالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر للوجوب واعترض المتكلمون عليه فقالوا قوله اطيعوا الله فهذا لايدل على الايجاب

ابن ابى طالب يده واخذه منه وتمم ودخل النبي صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سـأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله تعالى في شأنك قرآنا فقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لااله الاالله واشهد ان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا وقرئ الامانة على التوحيد والمراد الجنس لاالمعهود وقيل هوامر للولاة باداء الحقوق المتعلقة بذممهم من المناصب وغيرها الى مستحقيها كما ان قوله تعالى (واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل) امر لهم بايصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير الى اصحابها وحيث كان المـأمور به ههنا مختصا بوقت المرافعة قيد به بخلاف المـأمور به اولا فانه لما لم يتعلق بوقت دون وقت اطلق اطلاقا فقوله تعـالى ان تحكموا عطف على ان تؤدوا فقد فصل بين العـاطف والمعطوف بالظرف المعمول له عند الكوفيين والمقدر يدل هو عليه عند البصريين لان مابعد ان لايعمل فيما قبلها عندهم اى وان تحكموا اذا حكمتم الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا او بمقدر وقع حالا من فاعله اى ملتبسين بالعدل والانصاف (ان الله نعما يعظكم به) ما امامنصوبة موصوفة بيعظكم به اومرفوعة

الا اذا ثبت ان الامر للوجوب و هذا يقتضى افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل و للفقها ان يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الوارة فى الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله اطيعوا لو كان معناه ان الاتيـان بالمأمورات مندوب فحينئذ لايبقى لهذه الآية فائدة لان مجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملنا على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على ان فعل تلك المأمورات اولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة (والثانى) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعنى قوله اطيعوا الله و قوله فردوه الى الله قائم ولاشك ان الاحتياط فيه واذا حكمنا بعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولاشك انه اصل معتبر فى الشرع (المسئلة الثامنة) اعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله اطيعوا يدل على ان اوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال فى آية اخرى فى صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول فى كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتـداء به فى جميع اقواله ولاشك انهما اصلان معتبران فى الشريعة (المسئلة التاسعة) اعلم ان ظاهر الامر وان كان فى اصل الوضع لايفيد التكرار ولا الفور الا انه فى عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله اطيعوا الله يصح منـه استثناء اى وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما ولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضى التكرار والتكرار يقتضى الفور (الثـانى) انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة اما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحمل كلام الله على الوجه الذى يكون مبينا اولى من حمله على الوجوه الذى به يصير مجملا مجهولا اقصى ما فى الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال (الثالث) ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضى ان وجوب الطاعة علينا له انما كان لكوننا عبيدا له ولكونه الها فثبت من هـذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضى دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا اصل معتبر فى الشرع (المسئلة العاشرة) انه قال اطيعوا الله فأفرده فى الذكر ثم قال واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان

(لايجمعوا)

موصولة به كأنه قيل نعم شيئا يعظكم به اونعم الشئ الـذى يعظكم به والمخصوص بالمـدح محذوف اى نعما يعظكم به ذلك وهو المأمور به من اداء الامانات والعدل فى الحكومات وقرئ نعما بفتح النون والجملة مستأنفة مقررة لماقبلها متضمنة لمزيد لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم الى الامتثال بالامر واظهـار الاسم الجليل لتربية المهابة (ان الله كان سميعا) لاقوالكم (بصيرا) بأفعالكم فهو وعد ووعيد واظهار الجلالة لـما ذكر آنفـا فان فيه تأكيد الكل من الوعد والوعيد (يا أيها الذين آمنوا) بعد ما امر الولاة بطريق العموم اوبطريق الخصوص باداء الامانات والعدل فى الحكومات امر سـائر الناس بطاعتهم لكن لامطلقا بل فى ضمن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال (اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) وهم امراء الحق وولاة العدل كالخلفاء الراشدين ومن يقتدى بهم من المهتدين واما امراء الجور فبمعزل من استحقـاق العطف على الله تعـالى والرسول عليه الصلاة والسلام فى وجوب الطاعة لهم وقيل هم علمـاء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ويأباه قوله تعالى (فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله) اذ ليس للمقلد ان ينـازع المجتهد فى حكمه الا ان يجعل الخطاب لأولى الامر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصـدير الشرطية بالفاء

لايجمعوا فى الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى ان واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب انت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله اولفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكر فى اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك (المسئلة الحادية عشرة) قد دللنا على ان قوله واولى الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) مذهبنا ان الاجماع لاينعقد الابقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون باهل الحل والعقد فى كتب اصول الفقه نقول الآية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة أولى الامر والذين لهم الامر والنهى فى الشرع ليس الاهذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذى لامعرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لااعتبار بامره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث الذى لاقدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل على ماذكرناه فلما دلت الآية على ان أجماع اولى الامر حجة علمنا دلالة الآية على انه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآية على ان العامى غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من أولى الامر (الفرع الثانى) اختلفوا فى ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لانابينا ان قوله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ماحصل بعد الخلاف ومالم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا فى ان انقراض اهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه مااذا انقرض العصر ومااذا لم ينقرض (الفرع الرابع) دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال فى اول الآية ياأيها الذين آمنوا ثم قال وأولى الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك فى ايمانهم فلاعبرة بهم (المسئلة الثانية عشرة) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله حكمها ولابد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة تخالفها فى الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقى وحينئذ يتعذر الرد

لترتبها على ماقبلها فان بيان حكم طاعة أولى الامر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول عليه السلام يستدعى بيان حكمها عند المخالفة اى ان اختلفتم انتم وأولوا الامر منكم فى امر من امور الدين فراجعوا فيه الى كتاب الله

قوله فراجعوا فيه الخ هكذا فى النسخ ومثله فى البيضاوى ان بعض محشيه ولو قال فارجعوا فيه الخ لكان أولى اه (مصححه)

(والرسول) اى الى سنته وقد استدل به منكروا القياس وهو فى الحقيقة دليل على حجيته كيف لاورد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيده الامر به بعد الامر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرد اليهما بالقياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالامر الاخير الوارد فى محل النزاع اذ هو المحتاج الى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه اى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فان الايمان بهما يوجب ذلك اما الايمان بالله تعالى فظاهر واما الايمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) اى الرد المأمور به (خير) لكم واصلح (واحسن) فى نفسه (تأويلا)

فعلمنا انه لابد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها فى الصورة والصفة ثم ان هذا المعنى الذى قلناه يؤكد بالخبر والاثر اما الخبر فهو انهم لما سألوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو تمضمضت يعنى المضمضة مقدمة الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سألته الخثعمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته هل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق بالقضاء واما الاثر فاروى عن عمر رضى الله عنه انه قال اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك فدل مجموع ماذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر برد الشئ الى شبيهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة فى الصورة والصفة دليلا على ان الحكم فى غير محل النص مشابه للحكم فى محل النص وهذا هو الذى يسميه الشافعى رحمه الله قياس الاشباه ويسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد ودلت هذه الآية على صحته لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبيهه علمنا ان الاصل المعول عليه فى باب القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل من الآيات فاما الاستقصاء فيها فمذكور فى سائر الكتب (الفرع الثانى) دلت الآية على ان شرط الاستدلال بالقياس فى المسئلة ان لايكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه مشعر بهذا الاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية على انه اذا لم يوجد فى الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لايجوز استعمال القياس فى الكفارات والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم فى شئ عام فى كل واقعة لانص فيها (الفرع الرابع) دلت الآية على ان من اثبت الحكم فى صورة بالقياس فلا بدوان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذى ثبت بنص الله ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة فى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفى قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك فى خبر معاذ (الفرع السادس) دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان احدهما تأيد بايماء فى كتاب الله والآخر تأيد بايماء خبر من اخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثانى يعنى كما ذكرناه فى الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية فى اقل من ساعتين ولعل الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه من هذه الآية (المسئلة الثالثة عشرة) قوله وأولى الامر معناه ذو والامر وأولو جمع

(وواحده)

اى عاقبة ومآلا وتقديم خيريته لهم على احسنيته فى نفسه لما مر من تعلق انظارهم بما ينفعهم والمراد بيان اتصافه فى نفسه بالخيرية الكاملة والحسن الكامل فى حد ذاته من غير اعتبار فضله على شئ يشاركه فى اصل الخيرية والحسن كما ينبئ عنه التحذير السابق (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجيبا له من حال الذين يخالفون ما مر من الاوامر الحتوم ولا يطيعون الله ولا رسوله ووصفهم بادعاء الايمان بالقرآن وبما انزل من قبله اعنى التوراة لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقبال ببيان كمال المباينة بين دعواهم وبين ما صدر عنهم وقرئ الفعلان على البناء للفاعل وقوله عز وجل (يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت) استئناف سيق لبيان محل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل يريدون الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودى فلم يرض به المنافق فدعاه الى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فقال اليهودى قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أهكذا قال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل

وواحده ذو على غير القياس كالنساء والابل والخيل كلها اسماء للجمع ولا واحد له في اللفظ (المسئلة الرابعة عشرة) قوله تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله او محاولة جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الوعيد يحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول والله اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لايكون مؤمنا وهذا يقتضي ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تأويلا اى ذلك الذي امرتكم به في هذه الآيات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشئ ومرجعه وعاقبته * قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) اعلم انه تعالى لما أوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لايطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الزعم والزعم لغتان ولايستعملان في الاكثر الا في القول الذي لايتحقق قال الليث اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا أكذب او صدق فكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم اى بقولهم الكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم التي لايعرفون أبها شحم املا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وانشد لامية بن الصلت

واني ادين لكم انه * سينجزكم ربكم مازعم

اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافقين (المسئلة الثانية) ذكروا في اسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهود يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فأخبره اليهودي ان الرسول عليه الصلاة والسلام وابابكر

فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلت فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق فالطاغوت كعب بن الاشرف سمي به لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه او جعل اختيار التحاكم الى غير النبي صلى الله عليه وسلم على التحاكم اليه تحاكما الى الشيطان وقال الضحاك المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبي ان المنافق دعا خصمه الى كاهن في جهينة فتحاكما اليه وعن السدي ان الحادثة وقعت في قتيل بين بني قريظة والنضير فتحاكم المسلمون من الفريقين الى النبي صلى الله عليه وسلم وأبي المنافقون منهما الا التحاكم الى ابي بردة الكاهن الاسلمي فتحاكموا اليه فيكون الاقتصار حينئذ في معرض التعجيب والاستقباح على ذكر ارادة التحاكم دون نفسه مع وقوعه ايضا للتنبيه على ان ارادته مما يقضي منه العجب ولا ينبغي ان يدخل تحت الوقوع فما ظنك بنفسه وهذا انسب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالتوراة فانه كما يقتضي كونهم من منافقي اليهود يقتضي كون ماصدر عنهم من التحاكم ظاهر المنافاة لادعاء الايمان بالتوراة وليس التحاكم الى كعب ابن الاشرف بهذه المثابة من الظهور وايضا فالمتبادر من قوله تعالى (وقد امروا ان

حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبرا ان لى حاجة ادخل فاقضيها واخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودى فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبى صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يارسول الله فجاء جبريل عليه السلام فى الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف (الرواية الثانية) فى سبب نزول هذه الآية انه اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير فى الجاهلية اذا قتل قرظى نضريا قتل به واخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضرى قرظيا لم يقتل به لكن اعطى ديته ستين وسقا من التمر وكان بنو النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضرى قرظيا فاختصما فيه فقالت بنو النضير لاقصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلحنا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة ودیننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابى بردة الكاهن الاسلمى وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول السدى وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت فى بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق (المسئلة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس ارادان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضى ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولاشك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثانى) قوله تعالى فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص فى تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

(عن)

ويكفروا به) كونهم مأمورين بكفره فى الكتابين وماذاك الا الشيطان واولياؤه المشهورون بولايته كالكهنة ونظائرهم لامن عداهم ممن لم يشتهر بذلك وقرئ ان يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كما فى قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم والجملة حال من ضمير يريدون مفيدة لتأكيد التعجيب وتشديد الاستقباح كالوصف السابق وقوله عز وعلا (ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا) عطف على يريدون داخل فى حكم التعجيب فان اتباعهم لمن يريد اضلالهم واعراضهم عمن يريد هدايتهم اعجب من كل عجيب وضلالا اما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد كما فى قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا اى اضلالا بعيدا واما مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل المذكور اى فضلوا ضلالا وايا ما كان فوصفه بالبعد الذى هو نعت موصوفه للمبالغة وقوله تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول) تكملة لمادة التعجيب ببيان اعراضهم صريحا عن التحاكم الى كتاب الله تعالى ورسوله اثر بيان اعراضهم عن ذلك فى ضمن التحاكم الى الطاغوت وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل تخفيفا كما فى قولهم ماباليت بالة اصلها بالية كعافية وكما قالوا فى آية ان اصلها آيية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام فى تعالى فضمت فصار تعالوا ومنه قول اهل مكة للمرأة تعالى بكسر اللام وعليه قول ابى

عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم و هذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة وفى هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من أوامر الله او أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ماذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعى الزكاة وقتلهم وسبى ذراريهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خلق الله الكفر فى الكافر واراده منه فأى تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه (الثانى) انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى من حيث ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون (الثالث) ان قوله تعالى فى اول الآية صريح فى اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقى التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى فان من فعل ذلك فيهم ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح او الذم وقد عرفت منا انا لانقدح فى هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعى والله اعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) بين فى الآية الاولى رغبة المنافقين فى التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لايأخذ الرشى وانه لايحكم الا بمر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم فى الدين (المسئلة الثانية) يصدون عنك صدودا اى يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل صدودا اى صدود * قوله تعالى (فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين (الاول) ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع فى البين وماقبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعنى انهم فى اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ماارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت فى البين كالكلام الاجنبى وهذا يسمى اعتراضا وهو

الاضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والاشعار بعلة الحكم والرؤية بصرية وقوله تعالى (يصدون عنك) حال من المنافقين وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول ثان لها والاول هو الانسب بظهور حالهم وقوله تعالى (صدودا) مصدر مؤكد لفعله اى يعرضون عنك اعراضا اوای اعراض وقيل هو اسم للمصدر الذى هو الصد والاظهر انه مصدر لصد اللازم والصد مصدر للمتعدى يقال صد عنه صدودا اى اعرض عنه وصده عنه صدا اى منعه منه وقوله تعالى (فكيف) شروع فى بيان غائلة جناياتهم الحكية ووخامة عاقبتها اى كيف يكون حالهم (اذا اصابتهم مصيبة) اى وقت اصابة المصيبة اياهم بافتضاحهم بظهور نفاقهم (بما قدمت ايديهم) بسبب ما عملوا من الجنايات التى من جملتها التحاكم الى الطاغوت والاعراض عن حكمك (ثم جاؤك) للاعتذار عما صنعوا من القبائح وهو عطف على اصابتهم والمراد تفظيع حالهم وتهويل ماد همهم من الخطب واعتراهم من شدة الامر عند اصابة المصيبة وعند المجئ للاعتذار (يحلفون بالله) حال من فاعل جاؤك (ان أردنا الا احسانا وتوفيقا) اى ما اردنا بتحاكمنا الى غيرك الا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطا لحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على مافعلوا وانهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم ولايغنى عنهم الاعتذار وقيل جاء اولياء المنافق يطلبون

كقول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قداحوجت سمعى الى ترجمان

فقوله وبلغتها كلام اجنبى وقع فى البين الا ان هذا الكلام الاجنبى شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما فى هذا البيت فان قوله بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف فى القول معه والآية ايضا كذلك لان اول الآية وآخرها فى شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع كيدهم ومكرهم فان الآية اخبرت بأنه تعالى حكى عنهم فى اول الآية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر بعد هذا مايدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة فى الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اى فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصرى واختيار الواحدى من المتأخرين (الوجه الثانى) انه كلام متصل بماقبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعنى اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول فى اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم فى شدة الغم والحسرة اذا أتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان مافى قلبهم من النفرة عن الرسول لاغاية له سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا ام قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة فى شئ قال هذا شئ لايعلمه الا الله يعنى انه لكثرته وقوته لايقدر احد على معرفته الا الله تعالى ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم اعلمه انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ماقررناه منتظم حسن الاتساق لاحاجة فيه الى شئ من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها (الاول) ان المراد منه قتل عمر صاحبهم الذى اقر انه لايرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاؤا الى النبى عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ماارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج (الثانى) قال ابو على الجبائى المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من انه لايستصحبهم فى الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها الا قليلا ملعونين

بينه وبين خصمه (اولئك) اشارة الى المنافقين ومافيه من معنى البعد للتنبيه على بعدمنزلتهم فى الكفر والنفاق وهومبتدأ خبره (الذين يعلم الله مافى قلوبهم) اى من فنون الشرور والفسادات المنافية لما اظهروا لك من الاكاذيب (فاعرض عنهم)جواب شرط محذوف اى اذا كان حالهم كذلك فأعرض عن قبول معذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم ولاتظهر لهم علمك بما فى بواطنهم ولاتهتك سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) اى ازجرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم فى انفسهم) فى حق انفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التى يعلمها الله تعالى اوفى انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لانها فى السر أنجع (قولا بليغا) مؤثرا واصلا الى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر وقيل متعلق ببليغا على رأى من يجيز تقديم معمول الصفة على الموصوف اى قل لهم قولا بليغا فى انفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال والايذان بأن مافى قلوبهم من مكنونات الشر والنفاق غير خاف على الله تعالى وان ذلك مستوجب لأشد العقوبات وانما هذه المكافاة والتأخير لاظهارهم الايمان والطاعة واضمارهم الكفر ولئن اظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق ليمسنهم العذاب ان الله شديد العقاب

أينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل لن تخرجوا معى ابدا وبالجملة فامثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة فى مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك اى وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا فى ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذى هو الصلاح (الثالث) قال ابو مسلم الاصفهانى انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا فى حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه ستصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم (المسئلة الثالثة) فى تفسير الاحسان والتوفيق وجوه (الاول) معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم (الثانى) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم بما حكم به الرسول (الثالث) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يارسول الله الا انك لاتحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما فى قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة الا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر رسوله ان يعاملهم بثلاثة اشياء (الاول) قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين (احدهما) ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثانى) ان هذا يجرى مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما فى بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما فى قلبه فربما يجرؤه ذلك على ان لايبالى باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقى فى خوف ووجل فيقل الشر (النوع الثانى) قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا وفيه مسئلتان (المسئلة

الاولى) فى قوله فى انفسهم وجوه (الاول) ان فى الآية تقديما وتأخيرا والتقدير وقل لهم قولا بليغا فى انفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا (الثانى) ان يكون التقدير وقل لهم فى معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم مافى قلوبكم فلايغنى عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم من النفاق والا انزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك اوشرا من ذلك واغلظ (الثالث) قل لهم فى انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملأ تقريع وفى السر محض المنفعة (المسئلة الثانية) فى الآية قولان (احدهما) ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان مافى قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عندالله ولافرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف (الثانى) ان القول البليغ صفة للوعظ فأمر تعالى بالوعظ ثم أمر ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعانى مشتملا على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه فى القلب واذا كان مختصر اركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة فى القلب * قوله تعالى (ومارسلنا من رسول الاليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول فى قوله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقه وفساد منهجه رغب فى هذه الآية مرة اخرى فى طاعة الرسول فقال ومارسلنا من رسول الاليطاع باذن الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير ومارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير ومارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم (المسئلة الثانية) قال ابو على الجبائى معنى الآية ومارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا لتعصى والعاصى من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم فى هذه الآية فلو لم يكن فى القرآن مايدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكفى وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ماراد الاان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال فى غاية الضعف وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الاليطاع يكفى فى تحقيق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد فى وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس فى جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس فى بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر

(ومارسلنا من رسول الاليطاع باذن الله) كلام مبتدأ جيء به تمهيدا لبيان خطئهم فى الاشتغال بستر جناياتهم بالاعتذار بالاباطيل وعدم تلافيها بالتوبة اى ومارسلنا رسولا من الرسل لشيء من الاشياء الاليطاع بسبب اذنه تعالى فى طاعته وامره المرسل اليهم بأن يطيعوه ويتبعوه لانه مؤد عنه تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او بتيسير الله تعالى وتوفيقه فى طاعته

يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال على جميع التقديرات (الثاني) لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقربه عند موته كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل به يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والضد ان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع ان يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تأويل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاشكال (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله تعالى الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بأنه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الامن الذي وفقه الله لذلك واعانه عليه وهم المؤمنون واما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا (المسئلة الرابعة) الآية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو أتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل السم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بأنها تفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في

عصمة الانبياء فظهر الفرق ❊ قوله تعالى (ولو انهم اذظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول وجهان (الاول) المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا الندم على مافعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفرلهم الرسول بأن يسأل الله ان يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما (الثاني) قال ابو بكر الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا لاينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفرلهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يافلان قم يافلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ماقلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفرلنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فاالفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان ايضا اساءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا من الرسول ان يستغفر لهم (الثاني) ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا مايزيل عنهم ذلك التمرد وماذاك الا بأن يذهبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلهم اذا أتوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله اعلم (المسئلة الثالثة) انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول عليه الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لايرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ماذكرناه (المسئلة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيما هو ان يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولايرد استغفارهم ❊ قوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (احدهما) وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متصلة بما

(قبلها)

(ولو انهم اذظلموا انفسهم) وعرضوها لعذاب على عذاب النفاق بترك طاعتك والتحاكم الى غيرك (جاؤك) من غير تأخير كما يفصح عنه تقدم الظرف متوسلين بك في التنصل عن جناياتهم القديمة والحادثة ولم يزدادوا جناية على جناية بالقصد الى سترها بالاعتذار الباطل والأيمان الفاجرة (فاستغفروا الله) بالتوبة والاخلاص وبالغوا في التضرع اليك حتى انتصبت شفيعا لهم الى الله تعالى واستغفرت لهم وانما قيل (واستغفر لهم الرسول) على طريقة الالتفات تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على ان شفاعته في حيز القبول (لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه مبالغا في قبول توبتهم والتفضل عليهم بالرحمة وان فسر الوجدان بالمصادفة كان قوله تعالى توابا حالا ورحيما بدلا منه او حالا من الضمير فيه وايا ما كان ففيه فضل ترغيب للسامعين في المسارعة الى التوبة والاستغفار ومزيد تنديم لأولئك المنافقين على ما صنعوا لما ان ظهور تباشير قبول التوبة وحصول الرحمة لهم ومشاهدتهم لآثارهما نعمة زائدة

قبلها وهذا القول هو المختار عندي (والثاني) انها مستأنفة نازلة في قصة اخرى وهو ماروى عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل انه ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كانت ارضه أقرب الى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ماأمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق (المسئلة الثانية) لا في قوله فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لنسألنهم اجمعين ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر الواحدي فيه وجهين (الاول) انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لايؤمنون حتى يحكموك (والثاني) انها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي آخره كان اوكد واحسن (المسئلة الثالثة) يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ عندي من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لايكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج واما التسليم فهو تفعيل يقال سلم فلان اي عوفي ولم ينشب به نائبة وسلم هذا الشيء لفلان اي خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلمه له فمعناه انه سلمه له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع الى الاصل فقولهم سلم عليه اي دعا له بأن يسلم وسلم اليه الوديعة اي دفعها اليه بلا منازعة وسلم اليه اي رضي بحكمه وسلم الى فلان في كذا اي ترك منازعته فيه وسلم الى الله امره اي فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه في امره اثرا ولا شركة وعلم ان المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لاشريك له (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله تعالى فلا وربك لايؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لايصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند حصول شرائط (اولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لايكون مؤمنا واعلم ان من يتمسك بهذه الآية في بيان انه لاسبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قال لان قوله لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بأنه لايحصل لهم الايمان الا بأن يستعينوا بحكم النبي

عليهما وجبة لكمال الرغبة في تحصيلها وتمام الحسرة على فواتها (فلا وربك) اي فوربك ولا مزيد لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه اعني قوله (لايؤمنون) لانها تزاد في الاثبات ايضا كما في قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم ونظائره (حتى يحكموك) اي يتحاكموا اليك ويترافعوا اليك وانما جيء بصيغة التحكيم مع انه عليه الصلاة والسلام حاكم بأمر الله سبحانه ايذانا بأن حقهم ان يجعلوه حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وان قطع النظر عن كونه حاكما على الاطلاق (فيما شجر بينهم) اي فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ومنه الشجر لتداخل اغصانه (ثم لايجدوا) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام اي فتقضي بينهم ثم لايجدوا (في انفسهم حرجا) ضيقا (مما قضيت) اي مما قضيت به اومن قضائك وقيل شكا من اجله اذ الشاك في ضيق من امره (ويسلموا) اي ينقادوا لامرك ويذعنوا له (تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة تكريره اي تسليما تاما بظاهرهم وباطنهم يقال سلم الامر لله واسلم له بمعنى وحقيقته سلم نفسه له واسلمها اذا جعلها سالمة له خالصة اي ينقادوا لحكمك انقيادا لاشبهة فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت في شأن المنافق واليهودي وقيل

عليه الصلاة والسلام فى كل مااختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين فى صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدرى ومن جبرى فلزم بحكم هذه الآية انه لايحصل الايمان الابحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول اكثر الخلق ناقصة وغيرافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبى المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عندذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذى يؤكد ذلك ان الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين متيقنين كاملى الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ماتولدت الابعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتمسك بهذه الآية رأيته فى كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فيقال له فهذا الاستدلال الذى ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان يشك فى صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذى تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثانى) قوله ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مماقضيت قال الزجاج لاتضيق صدورهم من اقضيتك واعلم ان الراضى بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قديكون راضيا به فى الظاهر دون القلب فبين فى هذه الآية انه لابد من حصول الرضا به فى القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شئ خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين فى القلب بأن الذى يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف فى ذلك القبول فبين تعالى انه كما لابد فى الايمان من حصول ذلك اليقين فى القلب فلابد ايضا من التسليم معه فى الظاهر فقوله ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مماقضيت المراد به الانقياد فى الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد فى الظاهر والله اعلم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ فى الفتوى وفى الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ فى ذلك الايجاب وبين انه لابد من حصول ذلك الانقياد فى الظاهر وفى القلب وذلك ينفى صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان فتواه فى اسارى بدر وان قوله لم تحرم مااحل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التى لخصناها فى هذا الكتاب (المسئلة السادسة) من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولانزاع فى انه للوجوب (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يدل على انه لايجوز تخصيص النص بالقياس

(لانه)

فى شأن الزبير ورجل من الانصار حين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسق ياز بير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب الانصارى وقال لأن كان ابن عمتك فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر واستوف حقك ثم ارسله الى جارك كان قداشار على الزبير برأى فيه سعة له وللخصم فلما احفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم استوعب للزبير حقه فى صريح الحكم ثم خرجا فمرا على المقداد بن الاسود فقال لمن القضاء فقال الانصارى قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه فى قضاء يقضى بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة فى حياة موسى فدعانا الى التوبة منه وقال اقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين الفا فى طاعة ربنا حتى رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس اما والله ان الله ليعلم منى الصدق لو امرنى محمد ان اقتل نفسى لقتلتها روى انه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار ابن ياسر رضى الله عنهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان من امتى رجالا الايمان اثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى فنزلت فى شأن هؤلاء

لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لايجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة فى هذه الآية قلما يوجد فى شئ من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضى الى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج فى النفس فبين تعالى انه لايكمل ايمانه الابعد ان لايلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصى بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له ان يفعل الفعل الفلانى وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصى بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لايفضى الى التناقض * قوله تعالى (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم او اخرجوا من دياركم مافعلوه الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما) اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم فى الاخلاص وترك النفاق والمعنى انالو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم فى الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون فى ان وضم واو او والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج ولست اعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة فى الواو احسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم فى واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولاتنسوا الفضل (المسئلة الثانية) الكناية فى قوله مافعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف القراء فى قوله الاقليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو فى مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع امامن نصب فقاس

(ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم) اى لو اوجبنا عليهم مثل ما اوجبنا على بنى اسرائيل من قتلهم انفسهم او خروجهم من ديارهم حين استتابتهم من عبادة العجل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا فى معنى امرنا (مافعلوه) اى المكتوب المدلول عليه بكتبنا او احد مصدرى الفعلين (الاقليل منهم) اى الا اناس قليل منهم وهم المخصوص من المؤمنين وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذى لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا انفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهاد وهو بعيد وقرئ الاقليلا بالنصب على الاستثناء او الافعلا قليلا (ولو انهم فعلوا مايوعظون به) من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به ظاهرا وباطنا

النفي على الاثبات فان قولك ماجاءنى احد كلام تام كما ان قولك جاءنى القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا فى الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو فى فعلوه وكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ما أتانى احد الازيد برفع زيد على البدل من احد فيحمل اعراب مابعد الا على ماقبلها وكذلك فى النصب والجر كقولك مارأيت احدا الازيدا ومامررت باحد الازيد قال ابو على الفارسى الرفع اقيس فان معنى ماأتى احد الازيد وما أتانى الا زيد واحد فكما اتفقوا فى قولهم ما أتانى الازيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما أتانى احد الازيد بمنزلته (المسئلة الثالثة) الضمير فى قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بنى اسرائيل ان يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين مافعله الاقليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابى بكر الاصم وابى بكر القفال (الثانى) ان المراد لو كتب الله على الناس ماذكر لم يفعله الا قليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير فى قوله ولو انهم فعلوا مايوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روى ان ثابت ابن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودى ان موسى امرنا بقتل انفسنا فقبلنا ذلك وان محمدا يأمركم بالقتال فتكرهونه فقال ياانت لو ان محمدا امرنى بقتل نفسى لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية وروى ان ابن مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الآية وقال النبى صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان من امتى رجالا الايمان اثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا بقتل انفسنا لفعلنا والحمد لله الذى لم يأمرنا بذلك (المسئلة الرابعة) قال ابو على الجبائى لمادلت هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم مايغلظ ويثقل عليهم فبأن لايكلفهم مالايطيقون كان اولى فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا فى العذاب ثم انه تعالى علم من ابى جهل وابى لهب انهم لايؤمنون وانهم لايستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ماتجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا مايوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمى هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله

وسميت اوامر الله ونواهيه مواعظ لاقترانها بالوعد والوعيد (لكان) اى فعلهم ذلك (خيرا لهم) عاجلا وآجلا (واشد تثبيتا) لهم على الايمان وابعد من الاضطراب فيه او اشد تثبيتا لثواب اعمالهم (واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيل واذن لو ثبتوا لآتيناهم فان اذن جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكه الى عالم القدس ويفتح لهم ابواب الغيب قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم

تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم انواع من المنافع (فالنوع الاول) قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المعنى انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثانى) قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها فى وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثانى) ان يكون اثبت وابقى لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية (النوع الثالث) قوله تعالى واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص فى الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه فى نفسه خير فهو ايضا مستعقب الخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف واذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما واقول انه تعالى جمع فى هذه الآية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (احدها) انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهى قوله آتيناه وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما فى قوله وعلمناه من لدنا علما (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشئ الذى وصفه اعظم العظماء بالعظمة لابد وان يكون فى نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثانى) انه الصراط الذى هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذى هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط فى هذا الموضع على المعنى أولى * قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى

(ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان ان نتيجتها اقصى ما ينتهى اليه همم الامم وارفع ما يمتد اليه اعناق عزائمهم من مجاورة اعظم الخلائق مقدارا وارفعهم منارا متضمن لتفسير ما ابهم فى جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما اجمل فيه والمراد بالطاعة هو الانقياد التام والامتثال الكامل لجميع الاوامر والنواهى (فأولئك) اشارة الى المطيعين والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فى فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد مع القرب فى الذكر للايذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدأ خبره (مع الذين انعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك ذكر المنعم به للاشعار بقصور العبارة عن تفصيله وبيانه (من النبيين) بيان للمنعم عليهم والتعرض لمعية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ان الكلام فى بيان حكم طاعة نبينا عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم فى سبب النزول مع ما فيه من الاشارة الى ان طاعته عليه الصلاة والسلام متضمنة لطاعتهم لاشتمال شريعته على شرائعهم التى لا تتغير بتغير الاعصار روى ان نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا نبى الله ان صرنا الى الجنة تفضلنا

فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ثم رغب فى تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما أكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول فى هذه الآية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآيه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يارسول الله مابى وجع غير انى اذالم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا أراك هناك لانى ان دخلت الجنة فانت تكون فى درجات النبيين وانا فى درجة العبيد فلا أراك وأنا ان لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الآية (الثانى) قال السدى ان ناسا من الانصار قالوا يارسول الله انك تسكن الجنة فى اعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية (الثالث) قال مقاتل نزلت فى رجل من الانصار قال للنبى صلى الله عليه وسلم يارسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شئ حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك فى الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الآية فلما توفى النبى صلى الله عليه وسلم أتى الانصارى ولده وهو فى حديقة له فأخبره بموت النبى صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعمنى حتى لا ارى شيئا بعده الى ان ألقاه فعمى مكانه فكان يحب النبى حبا شديدا فجعله الله معه فى الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبى مالنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت فى الاولى فحزن النبى صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ فهذه الآية عامة فى حق جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفى فى العمل به فى جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضى لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان يحمل الطاعة على فعل المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندى فيه وجه آخر وهو انه ثبت فى اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اى ومن يطع الله فى كونه الها وطاعة الله فى كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية

(تنبيها)

بدرجات النبوة فلا اراك وقال الشعبى جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فقال مايبكيك يافلان فقال يارسول الله بالله الذى لا اله الا هو لأنت احب الى من نفسى واهلى ومالى وولدى وانى لاذكرك وانا فى اهلى فيأخذنى مثل الجنون حتى اراك وذكرت موتى وانك ترفع مع النبيين وانى ان ادخلت الجنة كنت فى منزلة ادنى من منزلتك فلم يرد النبى عليه الصلاة والسلام فنزلت وروى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يارسول الله مابى من وجع غير انى اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لانى عرفت انك ترفع مع النبيين وان ادخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وان لم ادخل فذاك حين لا اراك ابدا فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه وابويه واهله وولده والناس اجمعين وحكى ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وروى ان أنسا قال يارسول

تنبيها على امرين عظيمين من أحوال المعاد (فالاول) هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بأنوار معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار فى قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام أتم كان الى السعادة أقرب والى الفوز بالنجاة أوصل (والثانى) انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر فى هذه الآية وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذى وقع به الختم لابد ان يكون أشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون فى عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلابد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة فى الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هنالك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها فى غاية القوة فكذا القول فى تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض وصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه (المسئلة الثالثة) ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل فى درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية فى الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لايجوز بل المراد كونهم فى الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا أرادوا الزيارة والتلاقى قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهى صفات متداخلة فانه لايمتنع فى الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب ان يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول فى سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة الاولى) الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل فيه فعيل كما يقال سكير وشريب وخمير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس

الله الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم قال عليه الصلاة والسلام المرء مع من احب (والصديقين) اى المتقدمين فى تصديقهم المبالغين فى الصدق والاخلاص فى الاقوال والافعال وهم افاضل اصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام واماثل خواصهم المقربين كابى بكر الصديق رضى عنه (والشهداء) الذين بذلوا ارواحهم فى طاعة الله تعالى واعلاء كلمته (والصالحين) الصارفين اعمارهم فى طاعته واموالهم فى مرضاته وليس المراد بالمعية الاتحاد فى الدرجة ولامطلق الاشتراك فى دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى ارادوان بعد مابينهما من المسافة (وحسن اولئك رفيقا) الرفيق الصاحب مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب واللطافة فى المعاشرة قولا وفعلا فان جعل اولئك اشارة الى النبيين ومن بعدهم على ان مافيه من معنى البعد لما مر مرارا فرفيقا اما تمييز اوحال على معنى انهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين اوحال كونهم رفقاء لهم وافراده لما انه كالصديق

الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فى الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لايتخالجه فيه شك فهو صديق و الدليل عليه قوله تعالى و الذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون (الثانى) قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبى عليه الصلاة و السلام (الثالث) ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة و السلام فصار فى ذلك قدوة لسائر الناس و اذا كان الامر كذلك كان ابو بكر الصديق رضى الله عنه اولى الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة و السلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة و السلام انه قال ماعرضت الاسلام على احد الا وله نبوة غير أبى بكر فانه لم يتلعثم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابى بكر قبله ابو بكر و لم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لزم ان يقال ان النبى صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه و هذا الايكون قدحا فى ابى بكر بل يكون قدحا فى الرسول صلى الله عليه وسلم و ذلك كفر و لما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول علمنا انه صلى الله عليه وسلم ماقصر فى عرض الاسلام عليه و الحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضى الله عنه اسبق الناس اسلاما اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس فى ذلك فلان بتقدير ان يقال ان اسلام على كان سابقا على اسلام ابى بكر الا انه لايشك عاقل ان عليا ماصار قدوة فى ذلك الوقت لان عليا كان فى ذلك الوقت صبيا صغيرا و كان أيضا فى تربية الرسول عليه الصلاة و السلام و كان شديد القرب منه بالقرابة و ابو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة و ايمان من هذا شأنه يكون سببا لرغبة سائر الناس فى الاسلام و ذلك لانهم اتفقوا على انه رضى الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضى الله عنه و طلحة و الزبير و سعد بن ابى وقاص و عثمان بن مظعون رضى الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ماذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما و ثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة فى ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة ابو بكر رضى الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذى ذكرناه يقتضى انه كان افضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم و بيانه من وجهين (الاول) ان اسلامه لما كان اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه الصلاة و السلام من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الى يوم القيامة (الثانى) انه بعد ان اسلم جاهد فى الله و صار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان و طلحة و الزبير و سعد بن ابى وقاص و عثمان بن مظعون و على رضى الله عنهم و جاهد على يوم احد و يوم الاحزاب فى قتل الكفار و لكن جهاد ابى بكر رضى الله عنه افضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم اعيان الصحابة و جهاد على افضى الى قتل الكفار و لاشك ان الاول افضل و ايضا فأبو بكر جاهد فى اول الاسلام حين كان النبى صلى الله

(عليه)

والخليط والرسول يستوى فيه الواحد والمتعدد اولانه اريد حسن كل واحد منهم رفيقا وان جعل اشارة الى المطيعين فهو تميز على معنى انهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لابنفس الحسن فلايجوز دخول من عليه كما يجوز فى الوجه الاول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كأنه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين (ذلك) اشارة الى ماللمطيعين من عظيم الاجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء المنعم عليهم او الى فضلهم ومزيتهم ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (الفضل) صفته وقوله تعالى (من الله) خبره اى ذلك الفضل العظيم من الله تعالى لا من غيره او الفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا منه والعامل فيه معنى الاشارة اى ذلك الذى ذكر فضل كائنا من الله تعالى لان اعمال المكلفين توجبه (وكفى بالله عليما) بجزاء من اطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق اهله (يا ايها الذين آمنوا

عليه وسلم فى غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا فى هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ماكان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت ماكان قويا فثبت من مجموع ماذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الامن لايلتفت اليه فانه ينكره ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لامرتبة بعد النبوة فى الفضل والعلم الاهذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه انما ذكر الصديق والنبى لم يجعل بينهما واسطة فقال فى وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفى صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال فى هذه الآية مع النبيين والصديقين يعنى انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال فى آية اخرى والذى جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفى الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بأنها خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ابابكر على سبيل الاجماع ولما توفى رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وماذاك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين فى هذه الآية فلاجرم ارتفعت الواسطة بينهما فى الوجوه التى عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام فى الشهداء قدمر فى مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لايجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة فى الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل فى الفساق ومن لامنزلة له عند الله (الثانى) ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ماهو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذى يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله فى قوله شهد الله انه لااله الاهو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول فى سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه فى نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وماسواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله فى الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذى

خذوا حذركم) الحذر والحذر واحد كالاثر والاثر والشبه والشبه اى تيقظوا واحترزوا من العدو ولاتمكنوه من انفسكم يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه وقيل مايحذر به من السلاح والحزم اى استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرئ بضمها اى اخرجوا الى الجهاد عند خروجكم (ثبات) جمع ثبة وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها فى الاصل فعلة كحطمة حذفت لامها وعوض عنها تاء التأنيث وهل هى واو اوياء فيه قولان قيل انها مشتقة من ثبا يثبو كحلا يحلو اى اجتمع وقيل من ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه كأنك جمعت محاسنه ويجمع ايضا على ثبين جبرا لما حذف من عجزه ومحلها النصب على الحالية اى انفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية (اوانفروا جميعا) اى مجتمعين كوكبة واحدة ولاتتخاذلوا فتلقوا بأنفسكم الى التهلكة

يكون صالحا فى اعتقاده و فى عمله فان الجهل فساد فى الاعتقاد و المعصية فساد فى العمل و اذا عرفت تفسير الصديق و الشهيد و الصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت و ذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا و كان عمله طاعة و غير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق و ان ما سواه هو الباطل و هذه الشهادة تارة تكون بالحجة و الدليل و اخرى بالسيف و قد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا و ليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا و قد لا يكون و معنى الصديق الذى كان اسبق ايمانا من غيره و كان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا و ليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء و بعدهم الصديقون و بعدهم من ليس له درجة الامحض درجة الشهادة و بعدهم من ليس له الامحض درجة الصلاح فالحاصل ان أكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله و الانبياء يأخذون عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده و الصديقون يأخذونه عن الانبياء و الشهداء يأخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذى يأخذونه فى المرة الاولى عن الانبياء و صار قدوة لمن بعده و الصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب و اذا عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل الجنة الا و هو داخل فى بعض هذه النعوت و الصفات ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا و فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل ما احسن اولئك رفيقا (المسئلة الثانية) الرفق فى اللغة لين الجانب و لطافة الفعل و صاحبه رفيق هذا معناه فى اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض (المسئلة الثالثة) قال الواحدى انما وحد الرفيق و هو صفة لجمع لان الرفيق و الرسول و البريد تذهب به العرب الى الواحد و الى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين و لا يجوز ان يقال حسن أولئك رجلا و بالجملة فهذا انما يجوز فى الاسم الذى يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل و امرأة لم يجز و جوز الزجاج ذلك فى الاسم ايضا و زعم انه مذهب سيبويه و قيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا اى حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا (المسئلة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز و قيل على الحال اى حسن واحد منهم رفيقا (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فيمن أطاع الله و رسوله انه يكون مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له و قد ذكرنا ان الرفيق هو الذى يرتفق به فى الحضر و السفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم و انما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا و خيرا و لقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق و اما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره و لا يكون رفيقا له فأما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء و الصديقين و الشهداء

(و الصالحين)

(وان منكم لمن ليبطئن) اى ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد من بطأ بمعنى ابطأ كعتم بمعنى اعتم والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطئون منافقوهم الذين تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد او ليبطئن غيره و يثبطنه من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل كما بطأ ابن ابى ناسا يوم احد والاول انسب لما بعده واللام الاولى للابتداء دخلت على اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه ما استكن فى ليبطئن والتقدير وان منكم لمن اقسم بالله ليبطئن (فان اصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) اى المبطئ فرحا بصنعه وحامدا لرأيه (قد انعم الله على) اى بالقعود (اذ لم اكن معهم شهيدا) اى حاضرا فى المعركة فيصيبنى ما اصابهم والفاء فى الشرطية لترتيب مضمونها على ماقبلها فان ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما ان نفس التبطئة مستدعية لشئ ينتظر المبطئ وقوعه (ولئن اصابكم فضل) كفتح وغنيمة (من الله) متعلق

والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ماتقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ومما دل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لاتصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذى اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا لخلق الداعى الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعى موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذى اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثانى) نعم الله على العبد لاتحصى وهى موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع فى مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب فى المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك وهذا الاستحقاق ينافى الالهية فيمتنع حصوله فى حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذى اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كى ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (احدهما) ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كأنه هو الفضل من الله وان ماسواه فليس بشئ (والثانى) ان يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله اى ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولاشك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم فى توكيد ماتقدم من الترغيب فى طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف فى كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه ❊ قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا) واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب فى طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذى تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التى بها يحصل تقوية الدين فقال يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر والاتر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ماذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (احدهما) المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا

بأصابكم او بمحذوف وقع صفة لفضل اى فضل كائن من الله تعالى ونسبة اصابة الفضل الى جناب الله تعالى دون اصابة المصيبة من العادات الشريفة التنزيلية كما فى قوله سبحانه واذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشرطية الاولى لما ان مضمونها لمقصدهم اوفق واثر نفاقهم فيها اظهر (ليقولن) ندامة على تثبطه وقعوده وتهالكا على حطام الدنيا وتحسرا على فواته وقرئ ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذى هو (ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) لئلا يفهم من مطلع كلامه ان تمنيه لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه مافى البين من المودة بل هو للحرص على المال كما ينطق به آخره وليس اثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

سلاحكم والسلاح يسمى حذرا اى خذوا سلاحكم وتحذروا (والثانى) ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا اعدوكم لان هذا الامر بالحذر يتضمن الامر بأخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثانى اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ذلك الذى امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقضى العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغنى من القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة فى قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقاوة ولم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضى الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق فى الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا فى القدر فكان قول القائل اى فائدة فى الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فأى فائدة فى هذا السؤال الطاعن فى الحذر (المسئلة الثالثة) قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا فى العير ولا فى النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الآية فانفروا الى قتال عدوكم (المسئلة الرابعة) قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها من ثبيت الشئ اى جمعته ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه وتأويله جمع محاسنه فقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات اى جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اى مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر فى قوله * طاروا اليه زرافات ووحدانا * ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اى على اى الحالتين كنتم فصلوا ❊ قوله تعالى (وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين (الاول) المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا أيها الذين آمنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمن فى قوله وان منكم والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى جعل

ليقولن اى ليقولن مشبها بمن لامودة بينكم وبينه وقيل هى داخلة فى المقول اى ليقولن المثبط لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستصحبكم فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز ياليتنى كنت معهم وغرضه القاء العداوة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ لم يكن بالياء والمنادى فى ياليتنى محذوف اى ياقوم وقيل يا اطلق للتنبيه على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب التمنى وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى فانا افوز فى ذلك الوقت او على انه معطوف على كنت داخل معه تحت التمنى

(المنافق)

المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثانى) انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا فى الظاهر متشبهين بأهل الايمان (الثالث) كأنه قيل ياأيها الذين آمنوا فى زعمكم ودعواكم كقوله ياأيها الذى نزل عليه الذكر (القول الثانى) ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ماابطأبك يافلان عنا وادخالهم الباء تدل على انه فى نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سرهم ان كانوا متخلفين قال وهؤلاء هم الذين ارادهم الله بقوله ياأيها الذين آمنوا مالكم اذاقيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذى يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم لاتثبيط غيرهم ماحكاه تعالى من قولهم ياليتنى كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضى فى هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله على اذلم اكن معهم شهيدا فيعدون قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لابالمؤمنين وايضا لايليق بالمؤمنين ان يقال لهم كأن لم يكن بينكم وبينه يعنى الرسول مودة فثبت انه لايمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فان حمل على انه من الابطاء والتثاقل صح فى المنافقين لانهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولايسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بمايوردون عليهم من انواع التلبيس فكلا الوصفين موجود فى المنافقين واكثر المفسرين حمله على تثبيط الغير وكأنهم فصلوا بين ابطأ وبطأ فجعلوا الاول لازما والثانى متعديا كما يقال فى احب وحب فان الاول لازم والثانى متعد (المسئلة الثانية) قال الزجاج من فى قوله لمن ليبطئن موصولة بالحال للقسم كأن هذا لوكان كلامالك لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان اصابتكم مصيبة يعنى من القتل والانهزام وجهد من العيش يعنى لم اكن معهم شهيدا حاضرا حتى يصيبنى مااصابهم من البلاء والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كأن لم تكن بالتاء المنقطة من فوق يعنى المودة والباقون بالياء لتقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاءتكم موعظة من ربكم وقال فى آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتأنيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقى سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن فى معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة فى المعنى لكنه

(فليقاتل فى سبيل الله) قدم الطرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) اى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر اى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون انفسهم فى طلب الآخرة اوالذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون فالفاء للتعقيب اى ليتركوا ماكانوا عليه من التثبيط والنفاق وليعقبوه بالقتال فى سبيل الله (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة التفاتا (اجرا عظيما) لايقادر قدره وتعقيب القتال باحد الامرين للاشعار بان المجاهد حقه ان يوطن نفسه باحدى الحسنيين ولايخطر بباله القسم الثالث اصلا وتقديم القتل للايذان بتقدمه فى استتباع الاجر روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله لايخرجه الا الجهاد فى سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة (ومالكم) خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض عليه وتأكيدا لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لاتقاتلون فى سبيل الله) حال عاملها ما فى الظرف من معنى

مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لايقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهار للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه التي في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كأنه تعالى يقول انظروا الى مايقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن ❊ قوله تعالى (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الاول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتني ٭ من بعد برد كنت هامه

قال وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به (والقول الثاني) معنى قوله يشرون اي يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندي في الآية احتمالات اخرى (احدها) ان الانسان لما اراد ان يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشتراها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) انه تعالى امر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي (وثالثها) كأنه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت

(مقرونة)

الفعل والاستفهام للانكار والنفي اي اي شئ لكم غير مقاتلين اي لاعذر لكم في ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله اي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو او على السبيل بحذف المضاف اي في خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله يعم ابواب الخير وتخليص ضعفة المؤمنين من ايدي الكفرة اعظمها واخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين او حال منهم وهم المسلمون الذين بمواعكة لصد المشركين اولضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتهنين وانما ذكر الولدان معهم تكميلا للاستعطاف واستجلاب المرحمة وتنبيها على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغ اذاهم الصبيان لارغام آبائهم وامهاتهم وايذانا باجابة الدعاء الآتي واقتراب زمان الخلاص ببيان شركتهم في التضرع الى الله تعالى كل ذلك للمبالغة في الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والاماء اذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الاناث فاطلق الولدان على الولائد ايضا (الذين) محله الجر على انه صفة للمستضعفين او لما في حيز البيان او النصب على الاختصاص (يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم

مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة فى الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل اويغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى من يقاتل فى سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لابد وان يوطن نفسه على انه لابد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع فى الفرار فهذا معنى ماذكره الله تعالى من التقسيم فى قوله فيقتل اويغلب * قوله تعالى

(ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) اعلم ان المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيد الماتقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ومالكم لاتقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم فى ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ فى الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التى لها صار القتال واجبا وهو ما فى القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدى الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجرى مجرى فكاك الاسير (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله انكار عليهم فى ترك القتال وبيان انه لاعذر لهم البتة فى تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (احدهما) ان يكون عطفا على السبيل والمعنى مالكم لاتقاتلون فى سبيل الله وفى المستضعفين (والثانى) ان يكون معطوفا على اسم الله عزوجل اى فى سبيل الله وفى سبيل المستضعفين (المسئلة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامى من المستضعفين من النساء والولدان (المسئلة الخامسة) الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو حزب وحزبان وورك وركان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله اعلم (المسئلة

اهلها) بالشرك الذى هو ظلم عظيم وباذية المسلمين وهى مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول اذا اجرى على غير من هو له كان كالفعل فى التذكير والتأنيث بحسب ما عمل فيه (واجعل لنا من لدنك وليا) كلا الجارين متعلق باجعل لاختلاف معنييهما وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وابراز الرغبة فى المؤخر بتقديم احواله فان تأخير ما حقه التقديم عما هو من احواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع الى وروده ينبئ عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه بحصوله لامحالة وتقديم اللام على من للمسارعة الى ابراز كون المسؤل نافعا لهم مرغوبا فيه لديهم ويجوز ان يتعلق كلمة من بمحذوف وقع حالا من وليا قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام فى قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيرا) قال ابن عباس رضى الله عنهما اى ول علينا واليا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على اعدائنا ولقد استجاب الله عزوجل دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولى واعز ناصر ففتح مكة على يدى نبيه عليه الصلاة والسلام فتولاهم اى تول ونصرهم اية نصرة ثم استعمل عليهم عتاب

السادسة) انما ذكر الله الولد ان مبالغة فى شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لآبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم بمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم فى دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم فى الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغى ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل فى هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام فى الاخير اجريته على الاول فى تذكيره وتأنيثه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل الجارية واذا لم تدخل الالف واللام فى الاخير حملته على الثانى فى تذكيره وتأنيثه كقولك مررت بامرأة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها ولو ادخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف فى صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا فى صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله اعلم (المسئلة الثالثة) فى قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبى عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوى والذليل من العزيز (الثانى) المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا ※ قوله تعالى (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا) واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعى فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون فى سبيل الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه فى فعله رضا غير الله فهو فى سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهى ان القتال اما ان يكون فى سبيل الله او فى سبيل الطاغوت وجب ان يكون ماسوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين فى سبيل

(الله)

ابن اسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا اعزاءها وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة اى لكن انت ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله) كلام مبتدأ سيق لترغيب المؤمنين فى القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بامداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف اعدائهم اى المؤمنون انما يقاتلون فى دين الله الحق الموصل لهم الى الله عزوجل وفى اعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة (والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت) اى فيما يوصلهم الى الشيطان فلا ناصر لهم سواه والفاء فى قوله تعالى (فقاتلوا اولياء الشيطان) لبيان استتباع ماقبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على ان ذلك نتيجة لقتالهم فى سبيل الشيطان والاشعار بأن المؤمنين اولياء الله تعالى لما ان قتالهم فى سبيله وكل ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين فى القتال وتقوية عزائمهم عليه فان ولاية الله تعالى علم فى العزة والقوة كما ان ولاية الشيطان مثل فى الذلة والضعف كأنه قيل اذا كان الامر كذلك فقاتلوا يا اولياء الله اولياء الشيطان ثم صرح فى التعليل فقيل (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) اى فى حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله

الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان و بين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه
والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه اضعف من نصرة الله
لاوليائه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال
حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الدنيا
رسمهم ولا ظلمهم والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كاده يكيده اذا
سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا لتأكيد
لضعف كيده يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة * قوله تعالى (ألم تر الى الذين
قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم
يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى
اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذه الآية صفة للمؤمنين او المنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية نزلت
في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون
وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون
من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن
لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة
دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمروا
بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول
بأن الذين يحتاج الرسول ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون
في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه
بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما
امر الله بقتالهم الكفار احجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه (القول
الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول بأن الآية مشتملة
على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون الناس
كخشية الله او أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز
ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين
(الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام
يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الآخرة وذلك من صفات المنافقين
وأجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة
والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا
المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه

تعالى ولم يتعرض لبيان قوة جنابه
تعالى ايذانا بظهورها قالوا الفائدة
ادخال كان في امثال هذه المواقع
التأكيد ببيان انه منذ كان كان
كذلك فالمعنى ان كيد الشيطان
منذ كان كان موصوفا بالضعف
(ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا
ايديكم) تعجيب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم من احجامهم عن
القتال مع انهم كانوا قبل ذلك
راغبين فيه حراصا عليه بحيث
كادوا ايباشرونه كما ينبئ عنه الامر
بكف الايدي فان ذلك مشعر
بكونهم بصدد بسطها الى العدو
بحيث يكادون يسطون بهم
قال الكلبي ان جماعة من اصحاب
النبي عليه الصلاة والسلام منهم
عبد الرحمن بن عوف الزهري
والمقداد بن الاسود الكندي
وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد
ابن ابي وقاص الزهري رضي الله
تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركي
مكة قبل الهجرة اذى شديدا
فيشكون ذلك الى النبي عليه الصلاة
والسلام ويقولون أئذن لنا في
قتالهم ويقول لهم النبي عليه الصلاة
والسلام كفوا ايديكم (واقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة) فاني لم
اومر بقتالهم وبناء القول للمفعول
مع ان القائل هو النبي عليه الصلاة
والسلام للايذان بكون ذلك
بامر الله سبحانه وتعالى ولان
المقصود بالذات والمعتبر في التعجيب
انما هو كمال رغبتهم

الانكار لايجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع قليل مذكور لالان القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوى فهذا مافى تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولاشك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التى نحن فى تفسيرها ثم المعطوف فى المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليهم فيهم ايضا (المسئلة الثانيه) دلت الآية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما فى العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولاشك انهما مقدمان على الجهاد (المسئلة الثالثة) قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله او اشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الاول) المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الآخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى بهذه الآية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقى اما ان يكون مساويا او أزيد فهذا لايوجب كونه تعالى شاكا فيه بل يوجب ابقاء الابهام فى هذين القسمين على المخاطب (الثانى) ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة (الثالث) ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعنى ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا والله أعلم * ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحياة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم فى زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفى دعواه ثم قالوا لولا أخرتنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اى هلا تركتنا حتى نموت بآجالنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة (والثانى) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات (والرابع) ان نعم الدنيا مشكوكة فان اعظم الناس تنعما لايعرف انه كيف يكون عاقبته فى اليوم الثانى ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى

فى القتال وكونهم بحيث احتاجوا الى النهى عنه وانما ذكر فى حيز الصلاة الامر بكف الايدى لتحقيقه وتصويره على طريقة الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الامر غرض وكانوا فى مدة اقامتهم بمكة مستمرين على تلك الحالة فلما هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بالقتال فى وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن لاشكا فى الدين ولا رغبة عنه بل نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفا من الموت بموجب الجبلة البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال) الخ وهو عطف على قيل لهم كفوا ايديكم باعتبار مدلوله الكنائى اذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولى المعطوفين وعليه يدور امر التعجيب كأنه قيل الم تر الى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (اذا فريق منهم يخشون الناس) جواب لما على ان فريق مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة له ويخشون خبره وتصديره باذا المفاجأة لبيان مسارعتهم الى الخشية آثر ذى اثير من غير تلعثم وتردد اى فاجأ فريق منهم ان يخشوا الكفار ان يقتلوهم ولعل توجيه التعجيب الى الكل مع صدور الخشية عن بعضهم للايذان بانه ما كان ينبغى ان يصدر عن احدهم ما ينافى حالتهم الاولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

(هذا)

هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون فتيلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى يظلمون بالياء على انه راجع الى المذكورين فى قوله الم تر الى الذين قيل والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ويؤكد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والا لما تحقق نفى الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل والا لما صح التمدح به (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتيلا اى لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا وقد مضى الكلام فيه ❋ قوله تعالى (اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة) والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا كان لابد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج فى كلام العرب هى القصور والحصون واصلها فى اللغة من الظهور يقال تبرجت المرأة اذا اظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها ❋ قوله تعالى (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين فى سعادة الآخرة حكى عنهم فى هذه الآية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى وفى النظم وجه آخر وهو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين فى الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى الحسنة والسيئة وجوها (الاول) قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته فى جميع الامم قال تعالى وما ارسلنا فى قرية من نبى الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما رأينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعنى الخصب ورخص السعر وتتابع

الى المفعول محله النصب على انه حال من فاعل يخشون اى يخشونهم مشبهين لاهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (او اشد خشية) عطف عليه بمعنى او اشد خشية من اهل خشية الله او على انه مصدر مؤكد على جعل الخشية ذات خشية مبالغة كما فى جد جده اى يخشونهم خشية مثل خشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله واما ما كان فكلمة او اما للتنويع على معنى ان خشية بعضهم كخشية الله وخشية بعضهم اشد منها واما للابهام على السامع وهو قريب مما فى قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعنى ان من يبصرهم يقول انهم مائة الف او يزيدون (وقالوا) عطف على جواب لما اى فلما كتب عليهم القتال فاجأ فريق منهم خشية الناس وقالوا (ربنا لم كتبت علينا القتال) فى هذا الوقت لا على وجه الاعتراض على حكمه تعالى والانكار لايجابه بل على طريق تمنى التخفيف (لولا أخرتنا الى اجل قريب) استزادة فى مدة الكف واستمهال الى وقت آخر حذرا من الموت وقد جوز ان يكون هذا مما نطقت به السنة حالهم من غير ان يتفوهوا به صريحا (قل) اى تزهيدا لهم فيما يؤملونه بالقعود من المتاع الفانى وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقى (متاع الدنيا) اى ما يتمتع وينتفع به فى الدنيا (قليل) سريع التقضى وشيك الانصرام وان اخرتم الى ذلك الاجل (والآخرة)

الامطار قالوا هذا من عندالله وان تصبهم سيئة جدب و غلاء سعر قالوا هذامن شؤم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك (القول الثانى) المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضى والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة اما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخل فى قضاء الله وقدره (المسئلة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم فى كل الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم فى كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصى داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصى من الله وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة فى معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما (الثانى) ان الحسنة التى يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتنى انما يقال اصبتها وليس فى كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا او اصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة (الثالث) لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ والجواب عن الثانى انه يصح ان يقال اصابنى توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان منتفعا به فى الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به فى الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ الاشتراك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا ومما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت فى بداهة العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفى الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف

اى ثوابها الذى من جملته الثواب المنوط بالقتال (خير) اى لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات و اناقيل (لمن اتقى) حثالهم على اتقاء العصيان والاخلال بموجب التكليف (ولا تظلمون فتيلا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى تجزون فيها ولا تنقصون ادنى شئ من اجور اعمالكم التى من جملتها مسعاكم فى شأن القتال فلا ترغبوا عنه والفتيل ما فى شق النواة من الخيط يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقرئ يظلمون بالياء اعادة للضمير الى ظاهر من (اينما تكونوا يدرككم الموت) كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المخاطبين اعتناء بالزامهم اثر بيان حقارة الدنيا وعلو شأن الآخرة بواسطته عليه الصلاة والسلام فلا محل له من الاعراب او فى محل النصب داخل تحت القول المأمور به اى اينما تكونوا فى الحضر والسفر يدرككم الموت الذى لاجله تكرهون القتال زعما منكم انه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم انه منجاه منه وفى لفظ الادراك اشعار بانهم فى الهرب من الموت وهو مجد فى طلبهم وقرئ بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله *من يفعل الحسنات الله يشكرها*

بان يكون ذلك الممكن ملكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بينامن كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان اوضح وابين من قرص الشمس على ان الحق ماذكره تعالى وهو قوله قل كل من عندالله ثم قال تعالى فال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما كان البرهان الدال على ان كل ماسوى الله مستندالى الله على الوجه الذى لخصناه فى غاية الظهور والجلاء قال تعالى فال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا وهذا يجرى مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب فى عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى ماخلقها وما اوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزله اجمع المفسرون على ان المراد من قوله لايكادون يفقهون حديثا انهم لايفقهون هذه الآية المذكورة فى هذا الموضع وهذا يقتضى وصف القرآن بأنه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه ان يكون القرآن محدثا والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لانتازع فى كونها محدثة (المسئلة الثالثة) الفقه الفهم يقال اوتى فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقهه فى التأويل اى فهمه * ثم قال تعالى (ماصابك من حسنة فمن الله وماصابك من سيئة فمن نفسك وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال ابو على الجبائى قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه فى الآية الاولى بقوله قل كل من عندالله واضافها فى هذه الآية الى العبد بقوله وماصابك من سيئة فمن نفسك فلابد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين قال وقد جهل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وقرؤا فمن تعسك فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير فى القرآن فان قيل فلما ذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة فى هذه الآية فأضاف الحسنة التى هى الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التى هى من فعل العبد فهى غير مضافة الى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه ارادها ولا بأنه امر بها ولا بأنه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل فى هذا الموضع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى

اوعلى اعتبار وقوع اينما كنتم فى موقع اينما تكونوا اوعلى انه كلام مبتدأ واينما تكونوا منصل بلا تظلمون اى لاتنقصون شيئا مما كتب آجالكم اينما تكونوا فى ملاحم الحروب ومعارك الخطوب (ولو كنتم فى بروج مشيدة) فى حصون رفيعة اوقصور محصنة وقال السدى وقتادة بروج السماء يقال شاد البناء واشاده وشيده رفعه وقرئ مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما فى قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه اوطلاه بالشيد وهو الجص وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ماقبله عليه اى ولو كنتم فى بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على اخرى مثلها اى لو لم تكونوا فى بروج مشيدة ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذه النكتة يدور مافى لو الوصلية من التأكيد والمبالغة وقدمر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى اولو كان آباءهم لايعقلون شيئا ولايهتدون (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) كلام مبتدأ جئ به عقيب ماحكى عن المسلمين لما بينهما من المناسبة فى اشتمالهما على اسناد ما يكرهونه الى بعض الامور وكراهتهم

والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية داله على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هى الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولاشك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل فى قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل هو لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ماأصابك من حسنة يفيد العموم فى جميع الحسنات ثم حكم على كلها بأنها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين أعنى ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من كون الايمان من الله هو ان الله أقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذى هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته فى نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله فى كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ماأصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين فى هذه المسئلة ثم اذا أردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن احدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثانى) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان او لا تكون فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول فى ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشئ غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبأن لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشئ هو الذى يمكنه تحصيل مراده ولا نرى فى الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون الحاصل فى قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان احدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل فى قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل فى قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذى هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده فبأن يكون الجهل الذى ماأراده وماقصد تحصيله وكان فى غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك أولى والحاصل ان الشبهة فى ان الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة فى وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى فى الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذى ذكرناه فهذا جملة الكلام فى بيان دلالة هذه الآية على مذهب اسامنا اما ما احتج الجبائى به على مذهبه من قوله

(وما)

له بسبب ذلك والضمير لليهود والمنافقين روى انه كان قد اسبط عليهم الرزق فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فدعاهم الى الايمان فكفروا امسك عنهم بعض الامساك فقالوا مازلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه وذلك قوله تعالى (وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) اى وان تصبهم نعمة ورخاء نسبوها الى الله تعالى وان تصبهم بلية من جدب وغلاء اضافوها اليك كما حكى عن اسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه فأمر النبى عليه الصلاة والسلام بأن يردزعمهم الباطل ويرشدهم الى الحق ويلقمهم الحجر ببيان اسناد الكل اليه تعالى على الاجمال اذ لا يجترؤن على معارضة امر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) اى كل واحد من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وايجادا من غير ان يكون لى مدخل فى وقوع شئ منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الاولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه فهذا الجواب المجمل فى معنى ماقيل ردا على اسلافهم من قوله تعالى الا انما طائرهم عند الله اى انما سبب خيرهم وشرهم اوسبب اصابة

و مااصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يقدح ذلك فى كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب فكذا ههنا فانه يقال يامدبر السموات والارض ولا يقال يامدبر القمل والصبيان والخنافس فكذا ههنا (الثانى) اكثر المفسرين قالوا فى تفسير قول ابراهيم هذا ربى انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كأنه قال أهذا ربى فكذا ههنا كأنه قيل الايمان الذى وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ماقصده وما اراده ومارضى به البتة أفيدخل فى العقل ان يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنة فى هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرأ فمن تعسك فنقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان من حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر فى تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم فى معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فمن تعسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجرى مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصير لك فى أداء الرسالة وتبليغ الوحى فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شئ وقوله انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء فهذا جملة ماخطر بالبال فى هذه الآية والله اعلم باسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا الذى قلناه ❊ فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو فى الحقيقة مااطاع الا الله وذلك فى الحقيقة لايكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من أعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لايقدر على ارشاده واعلم ان من انار الله قلبه بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين فى مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والآخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له اراد ان يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا فمن تأمل للبرهان القاطع الذى ذكرناه فى انه لابد من اسناد جميع الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذى ذكرناه ثم لم يقطع

السيئة التى هى ذنوبهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يسندوها الى غيره بطريق التطير وقوله تعالى (فمال هؤلاء القوم) الخ كلام معترض بين المبين وبيانه مسوق من جهته تعالى لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم والفاء لترتيبه على ماقبله وقوله تعالى (لايكادون يفقهون حديثا) حال من هؤلاء والعامل فيها مافى الظرف من معنى الاستقرار اى وحيث كان الامر كذلك فاى شئ حصل لهم حال كونهم بمعزل من ان يفقهوا حديثا او استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام كأنه قيل مابالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه او اسأل عن سببه فقيل لايكادون حديثا من الاحاديث اصلا فيقولون مايقولون اذ لو فقهوا شيئا من ذلك لفهموا هذا النص ومافى معناه وما هو اوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بان الكل بالفيض من عند الله وان النعمة منه تعالى بطريق التفضل والاحسان والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد لا سيما النص الوارد عليهم فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى ان لاتزر وازرة وزر اخرى ولم يسندوا جناية انفسهم الى غيرهم وقوله تعالى (مااصابك من حسنة)الخ بيان للجواب المجمل المأمور به واجراؤه على

بأن الكل بقضاء الله وقدره فلجعل واقعته من ادل الدلائل على انه لاتحصل الهداية الابخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لما لم يحصل فى قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بأن الله صده عنه ومنعه منه بقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه معصوم فى جميع الاوامر والنواهى وفى كل مايبلغه عن الله لانه لو اخطأ فى شئ منها لم تكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان يكون معصوما فى جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته فى قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الآتى بمثل ذلك الفعل مطيعا لله فى قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له فى جميع اقواله وفى جميع افعاله الاماخصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله (المسئلة الثانية) قال الشافعى رضى الله عنه فى كتاب الرسالة فى باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده فى باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب فى القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا فى القرآن فحينئذ لاسبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعى (المسئلة الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لاطاعة الالله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لاتكون الاطاعة لله فكانت الآية دالة على انه لاطاعة لاحد الالله • قال مقاتل فى هذه الآية ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول من احبنى فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهى ان نعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم انا بينا كيفية دلالة الآية على انه لاطاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان (احدهما) ان المراد من التولى هو التولى بالقلب يعنى يامحمد حكمك على الظواهر اما البواطن فلاتتعرض لها (والثانى) ان المراد به التولى بالظاهر ثم ههنا فى قوله فما ارسلناك عليهم حفيظا قولان (الاول) معناه فلاينبغى ان تغتم بسبب ذلك التولى وان تحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصى والسبب فى ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن (الثانى) ان المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولى وهو كقوله لااكراه فى الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد ❊ قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب مايبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) اى ويقولون اذا امرتهم بشئ طاعة بالرفع اى امرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة

لسان النبى عليه الصلاة والسلام ثم سوق البيان من جهته عز وجل بطريق تلوين الخطاب وتوجيهه الى كل واحد من الناس والالتفات لمزيد الاعتناء به والاهتمام برد مقال التهم الباطلة والايذان بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حقيقة بان يتولى بيانها علام الغيوب وتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم دون كلهم كما فى قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببية معصية بعضهم لعقوبة الآخرين اى مااصابك من نعمة من النعم (فمن الله) اى فهى منه تعالى بالذات تفضلا واحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وان كل مايفعله المرء من الطاعات التى يفرض كونها ذريعة الى اصابة نعمة ما فهى بحيث لاتكاد تكافئ نعمة حياته المقارنة لادائها ولانعمة اقداره تعالى اياه على ادائها فضلا من استيجابها لنعمة اخرى ولذلك قال عليه الصلاة والسلام مااحد يدخل الجنة الابرحمة الله تعالى قيل ولاانت يارسول الله قال ولاانا (وما اصابك من سيئة) اى بلية من البلايا (فمن نفسك) اى فهى منها بسبب اقترافها المعاصى الموجبة لها وان كانت من حيث الايجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة كقوله تعالى

وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف اصبحت فيقول حمدالله وثناء عليه كأنه قال امرى وشأنى حمدالله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل واما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك اى خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتأملوا فى مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفى اشتقاقه وجهان (الاول) اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان فى بيته بالليل فهناك تكون الخواطر اخلى والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون فى البيت والغالب انه انما يستقصى فى الافكار فى الليل لاجرم سمى الفكر المستقصى مبيتا (الثانى) اشتقاقه من بيت الشعر قال الاخفش العرب اذا ارادوا قرض الشعر بالغوا فى التفكر فيه فسموا المتفكر فيه المستقصى مبيتا تشبيها له ببيت الشعر من حيث انه يسوى ويدبر (المسئلة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفى هذا التخصيص وجهان (احدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثانى) ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم فى التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلاجرم لم يذكروا (المسئلة الثالثة) قرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بادغام التاء فى الطاء والباقون بالاظهار اما من ادغم فله فيه وجهان (الاول) قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت التاء ادغمت فى الطاء (والثانى) ان الطاء والدال والتاء من حيز واحد فالتقارب الذى بينها يجريها مجرى الامثال فى الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا فى الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين فى كلمتين متفاصلتين فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله (المسئلة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقى ولانها فى معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة اى زورت وزينت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (احدهما) ان معناه ينزل اليك فى كتابه (والثانى) يكتب ذلك فى صحائف اعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى لاتهتك سترهم ولاتفضحهم ولاتذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله فى شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين فى ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لايكون ناسخا له ❊ قوله تعالى (افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وعن عائشة رضى الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر ❊ وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما قبله وما بعده لكن لا لبيان حاله عليه الصلاة والسلام بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ولعل ذلك لاظهار كمال السخط والغضب عليهم والاشعار بانهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الانيقة (وارسلناك للناس رسولا) بيان لجلالة منصبه عليه الصلاة والسلام ومكانته عند الله عز وجل بعد بيان بطلان زعمهم الفاسد فى حقه عليه الصلاة والسلام بناء على جهلهم بشأنه الجليل وتعريف الناس للاستغراق والجار اما متعلق برسولا قدم عليه للاختصاص الناظر الى قيد العموم اى مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما فى قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد جوز ان يكون مصدرا مؤكدا كما فى قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم
بسر ولا ارسلتهم برسول

اى بارسال بمعنى رسالة (وكفى بالله شهيدا) اى على رسالتك بنصب المعجزات التى من جملتها هذا النص الناطق والوحى الصادق والالتفات لتربية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعتراض تذييلى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) بيان لاحكام رسالته عليه الصلاة

اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا فى ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخرص فلاجرم امرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا فى الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) التدبير والتدبر عبارة عن النظر فى عواقب الامور وادبارها ومنه قوله الام تدبر واعجاز امور قد ولت صدورها ويقال فى فصيح الكلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت اى لو عرفت فى صدر امرى ما عرفت من عاقبته (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة اوجه (احدها) فصاحته (وثانيها) اشتماله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور فى هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا فى تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه (الاول) قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون فى السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون فى كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر فى قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى (والثانى) وهو الذى ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا فى هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شئ منها البتة (الوجه الثالث) فى تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهانى وهو ان المراد منه الاختلاف فى رتبة الفصاحة حتى لا يكون فى جملته ما يعد فى الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعانى الكثيرة فلابد وان يظهر التفاوت فى كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضى لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع فى شئ من تلك

(الحروف)

والسلام اثر بيان تحققها وثبوتها وانما كان كذلك لان الآمر والناهى فى الحقيقة هو الله تعالى وانما هو عليه الصلاة والسلام مبلغ لامره ونهيه فرجع الطاعة وعدمها هو الله سبحانه روى انه عليه الصلاة والسلام قال من احبنى فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله فقال المنافقون ألا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى ان يعبد غير الله مايريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فنزلت والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بالرسول دون الخطاب للايذان بأن مناط كون طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة له تعالى ليس خصوصية ذاته عليه الصلاة والسلام بل من حيثية رسالته واظهار الجلالة لتربية المهابة وتأكيد وجوب الطاعة بذكر عنوان الالوهية وحمل الرسول على الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاما اوليا يأباه تخصيص الخطاب به عليه السلام فى قوله تعالى (ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا)وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له اى ومن اعرض عن الطاعة فاعرض عنه انما ارسلناك رسولا مبلغا لا حفيظا مهيمنا تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم بحسبها وحفيظا حال من الكاف وعليهم متعلق به قدم عليه رعاية للفاصلة وجمع الضمير باعتبار معنى من كما ان الافراد فى تولى باعتبار لفظه (ويقولون) شروع فى بيان معاملتهم مع الرسول صلى الله عليه

الحروف خالٍ و نقصان حتى لو رأينا الدواوين الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا فى الاعجاز فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى خلاف مايقوله من يذهب الى انه لايعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لوكان كذلك لماتهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولماجاز ان يأمرهم الله تعالى به وان يجعل القرآن حجة فى صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لايجوز ان يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لابد فى صحة نبوته من الاستدلال فبأن يحتاج فى معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى (المسئلة الخامسة) قال ابو على الجبائى دلت الآية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضى ان فعل العبد لاينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شئ واحد فاذا كان فعل العبد لاينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لايوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضى ان فعل العبد لايكون فعلا لله والجواب ان قوله ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت معناه نفى التفاوت فى انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لايقع على وفق مشيئته على الاطلاق ﴿ قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الاقليلا) اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين فى هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل هذه الارجافات لاتنفك عن الكذب الكثير (والثانى) انه ان كان ذلك الخبر فى جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء فى صدق الرسول عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك فى جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده فى الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجافات سببا للفتنة من هذا الوجه (الوجه الثالث) وهو ان الارجاف سبب لتوفير الدواعى على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لايوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين فى اعداد آلات الحرب وفى انتهاز الفرصة فيه فكل ماكان أمنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثانى فان وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم ارجف المنافقون بذلك فوصل الخبر فى اسرع مدة الى الكفار فأخذوا فى التحصن من المسلمين

وسلم بعد بيان وجوب طاعته اى يقولون اذا امرتهم بشئ (طاعة) اى امرنا وشأننا طاعة او منا طاعة والاصل النصب على المصدر والرفع للدلالة على الثبات كسلام (فاذا برزوا من عندك) اى خرجوا من مجلسك (بيت طائفة منهم) اى من القائلين المذكورين وهم رؤساؤهم (غير الذى تقول) اى زورت طائفة منهم وسوت خلاف ماقالت لك من القبول وضمان الطاعة لانهم مصرون على الرد والعصيان وانما يظهرون مايظهرون على وجه النفاق او خلاف ماقلت لها والتبييت اما من البيتوتة لانه قضاء الامر وتدبيره بالليل يقال هذا امر بيت بليل واما من بيت الشعر لان الشاعر يدبره ويسويه وتذكير الفعل لان تأنيث الطائفة غير حقيقى وقرئ بادغام التاء فى الطاء لقرب المخرج واسناده الى طائفة منهم لبيان انهم المتصدون له بالذات والباقون اتباع لهم فى ذلك لالان الباقين ثابتون على الطاعة (والله يكتب مايبيتون) اى يكتبه فى جملة مايوحى اليك فيطلعك على اسرارهم فلايحسبوا ان مكرهم يخفى عليكم فيجدون بذلك الى الاضرار بكم سبيلا او يثبته فى صحائفهم فيجازيهم عليه وايا ما كان فالجملة اعتراضية (فأعرض عنهم) اى لاتبال بهم وبما صنعوا او تجاف عنهم ولاتتصد للانتقام منهم والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها (وتوكل على الله) فى كل ماتأتى وماتذر لاسيما فى شأنهم واظهار الجلالة فى مقام الاضمار للاشعار بعلة الحكم (وكفى بالله

وفى الاحتراز عن استيلائهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا فى ذلك وزادوا فيه وألقوا الرعب فى قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله اذاعه واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى أولى الامر قولان (احدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم (والثانى) الى امراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بأن لهم امرا على الناس وأجيب عنه بأن العلماء اذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد ان يسموا أولى الامر من هذا الوجه والذى يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم أولى الامر عليهم (المسئلة الثانية) الاستنباط فى اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذى يخرج من البئر اول ما تحفر والنبط انما سموا نبطا لاستنباطهم الماء من الارض (المسئلة الثالثة) فى قوله الذين يستنبطونه منهم قولان (الاول) انهم هم اولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولولا ان هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى أولى الامر وطالبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اى من جانب الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثانى) انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولوان المنافقين ردوه الى الرسول والى أولى الامر لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من أولى الامر وذلك لان أولى الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعنى لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولى الامر فان قيل اذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى أولى الامر هم المنافقون فكيف جعل أولى الامر منهم فى قوله والى أولى الامر منهم قلنا انما جعل أولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله مافعلوه الا قليل منهم والله اعلم (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة فى الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لأولى الامر وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الامن او الخوف ان يرجعوا فى معرفته اليهم ولا يخلو اما ان يرجعوا اليهم فى معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها او لا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى النص فى واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكلف برد

(الواقعة)

وكيلا) فيكفيك معرتهم وينتقم لك منهم والاظهار ههنا ايضا لما مر وللتنبيه على استقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) انكار واستقباح لعدم تدبرهم القرآن واعراضهم عن التأمل فيما فيه من موجبات الايمان وتدبر الشئ تأمله والنظر فى ادباره ومايؤل اليه فى عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تفكر ونظر والفاء للعطف على مقدر اى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحى الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه (ولو كان) اى القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان يكون بعض اخباره غير مطابق للواقع اذ لا علم بالامور الغيبية ماضية كانت او مستقبلة لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى قال الزجاج ولولا انه من عند الله تعالى لكان ما فيه من الاخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفا بعضه حق وبعضه باطل لان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وقال ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن فى السر على انواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على ذلك ويخبره بها مفصلة فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى لما اطرد الصدق فيه ولوقع فيه الاختلاف فلما لم يقع

الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس امااستنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة عـلى امور (احدها) ان فى احكام الحوادث مالايعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العامى يجب عليه تقليد العلماء فى احكام الحوادث (ورابعها) ان النبى صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولى الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لانسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ماروينا هذا القول فى تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم اولو الامر لكن هذه الآية انما نزلت فى شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه يستلزم جوازه فى الوقائع الشرعية فان قيس احد البابين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعى بالقياس الشرعى وانه لايجوز سلمنا ان الاستنباط فى الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة بيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل فى المنافع الاباحة وفى المضار الحرمة سلمنا ان القياس من الشرعى داخل فى الآية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيد العلم بدليل قوله تعـالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى فى هذه الآية انه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع فى مثل هذا القياس انما النزاع فى ان القياس الذى يفيد الظن هل هو حجة فى الشرع ام لا والجواب (اما السؤال الاول) فدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقـال ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلموه لان عطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو ردوه قبيح مستكره (واما السؤال الثانى) فدفوع لوجهين (الاول) ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام فى كل مايتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل فى كل مايتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس فى الآية مايوجب تخصيصها بامر الحروب (الثانى) هب ان الامر كما ذكرتم لكن تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعى ولما ثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعى فى سائر الوقائع لانه لاقائل بالفرق الاترى ان من قال القياس حجة فى باب البيع لافى باب النكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا (واما السؤال الثالث) وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية او على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لايخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لايسمى استنباطا قوله لم لايجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية

ذلك قط علم انه باعلامه تعالى هذا هو الذى يستدعيه جزالة النظم الكريم واما حمل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم فى البلاغة بان كان بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه على معنى فاسد غير ملتئم وبعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته كما جنح اليه الجمهور فمما لايساعده السباق ولا السياق ومن رام التقريب وقال لعل ذكره ههنا التنبيه على ان اختلاف ماسبق من الاحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف فى الحكم والمصالح المقتضية لذلك فقد ابعد عن الحق بمراحل (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به) يقال اذاع السر واذاع به اى اشاعه وافشاه وقيل معنى اذاعوا به فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ من اذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ماعسى يتوهم فى بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان ان ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لالتخلف مدلوله عنه وذلك ان ناسا من ضعفة المسلمين الذين لاخبرة لهم بالاحوال كانوا اذا اخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بما أوحى اليه من وعد بالظفر او تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون

قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة (واما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة نقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهمنا يحصل ظن ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن نقطع بانه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكمي كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم (والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله اذاعوا او قال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن ان تزيد على هذه الثلاثة لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (اما القول الاول) فالتقدير واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما اخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول (والقول الثاني) الاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء والمبرد القول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثناء الى ما ذكره يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول الثالث) انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يتمشى الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم

(والتقدير)

ذلك مشروطا بامور تفوت بالاذاعة فلا يظهر اثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فنعى عليهم ذلك وقيل (ولو ردوه) اي ذلك الامر الذي جاءهم (الى الرسول) اي عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير والالتفات لما ان عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة الى رأيه عليه الصلاة والسلام (والى أولي الامر منهم) وهم كبراء الصحابة البصراء في الامور رضي الله تعالى عنهم (لعلمه) اي لعلم الرادون معناه وتدبيره وانما وضع موضع ضمير هم الموصول فقيل (الذين يستنبطونه منهم) للايذان بأنه ينبغي ان يكون قصدهم برده اليهم استكشاف معناه واستيضاح فحواه اي لعلمه أولئك الرادون الذين يستنبطونه اي يتلقونه ويستخرجون علمه وتدبيره منهم اي من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام وأولي الامر من صحابته رضوان الله عليهم اجمعين ولما فعلوا في حقه ما فعلوا فلم يقع فيه ما وقع من الاشتباه وتوهم الاختلاف وقيل لعلمه الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها فكلمة من في منهم بيانية وقيل انهم كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامه او خوف وخلل اذاعوا به وكانت

والتقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم انزال القرآن ماكان يتبع الشيطان وماكان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (الوجه الثانى) ماذكره ابومسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته فى هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم فأفوز فوزا عظيما فبين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة فى الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر فى كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا اصح الوجوه واقربها الى التحقيق (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والا ماكان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة فى انه يجب على الله رعاية الاصلح فى الدين اجاب الكعبى عنه بأن فضل الله ورحمته عامان فى حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة فى الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل * قوله تعالى (فقاتل فى سبيل الله لاتكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا) اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب فى الآيات المتقدمة وذكر فى المنافقين قلة رغبتهم فى الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم فى تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد فى هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل فى سبيل الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الفاء فى قوله فقاتل بما ذا تتعلق فيه وجوه (الاول) انها جواب لقوله ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل (الثانى) ان يكون متصلا بقوله ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله فقاتل فى سبيل الله (والثالث) ان يكون متصلا بمعنى ماذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتدبهم ولاتلتفت الى افعالهم بل قاتل (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس فى بدر الصغرى الى الخروج وكان ابوسفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت هذه الآية فخرج ومامعه الا سبعون رجلا ولم يلتفت الى احد ولو لم يتبعوه لخرج وحده (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ماكان يأمره بذلك الا وهو صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابوبكر رضى الله عنه حيث حاول

اذاعتهم مفسدة ولوردوا ذلك الخبر الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والى اولى الامر لعلم تدبير ما اخبروا به الذين يستنبطونه اى يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم واولى الامر على امن وثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود اذاعتهم مفسدة ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر وفوضوه اليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه ومايأتون ومايذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من افواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ولوردوه الى الرسول عليه الصلاة والسلام والى اولى الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع اولا يذاع لعلم صحته وهل هو مايذاع اولا يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولى الامر اى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم فسياق النظم الكريم حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة وسوء تدبيرهم اثر بيان جناية المنافقين ومكرهم والخطاب فى قوله تعالى

الخروج وحده الى قتال مانعي الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لاتكلف الا نفسك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرئ لاتكلف بالجزم على النهي ولا نكلف بالنون وكسر اللام اى لا نكلف نحن الا نفسك وحدها (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله انتصاب قوله نفسك على مفعول مالم يسم فاعله (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجزله التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لاتؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا أديت فعلك لاتكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات فالم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرض المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شئ ثم قال عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب (المسئلة الثانية) الكف المنع والبأس اصله المكروه يقال ماعليك من هذا الامر بأس اى مكروه ويقال بئس الشئ هذا اذا وصف بالرداءة وقوله بعذاب بئيس أى مكروه والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشئ اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في السرقة بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لايكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لايقدر أحد على التخليص منه وايضا عذاب غير الله لايكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض والروح والبدن

❊ قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقيتا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في تعلق

(هذه)

(ولولا فضل الله عليكم ورحمته) للطائفة المذكورة على طريقة الالتفات اى لولا فضله تعالى عليكم ورحمته بارشادكم الى طريق الحق الذى هو المراجعة في مظان الاشتباه الى الرسول صلى الله عليه وسلم واولى الامر (لاتبعتم الشيطان) وعملتم بآراء المنافقين فيما تأتون وماتذرون ولم تهتدوا الى سنن الصواب (الا قليلا) وهم اولو الامر الواقفون على اسرار الكتاب الراسخون في معرفة احكامه فالاستثناء منقطع وقيل ولولا فضله تعالى عليكم ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتاب لاتبعتم الشيطان وبقيتم على الكفر والضلالة الا قليلا منكم قد تفضل عليه بعقل راجح اهتدى به الى طريق الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كقس بن ساعدة الايادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل واضرابهم فالخطاب للكل والاستثناء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة النصرة والظفر بالاعداء اى ولولا حصول النصر

هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى امر الرسول بان يحرص الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للامة على الجهاد تحريضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فبين تعالى فى هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيما (الثانى) انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين فى هذه الآية انهم لما اطاعوا وقبلوا التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكأنه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان أطاعوك حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله فى ان يجتهد فى تحريض الامة على الجهاد والسبب فى انه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شئ من الوزر هو انه عليه السلام بذل الجهد فى ترغيبهم فى الطاعة وما رغبهم البتة فى المعصية فلاجرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر (الثالث) يجوز ان يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم فى القتال ويبالغ فى تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فى ان يأذن لبعضهم فى التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة (الرابع) يجوز ان يكون بعض المؤمنين راغبا فى الجهاد الا أنه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيا فى اقامة الطاعة فرغب الله تعالى فى مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها (المسئلة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فنقول فى الشفاعة المذكورة فى الآية وجوه (الاول) ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم فى تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا فالتحريض على شئ عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجرى مجرى الشفاعة (الثانى) ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر فى ان يأذن له الرسول عليه الصلاة والصلام فى التخلف عن الجهاد أو المراد به ان بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث فى ان يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد (الثالث) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هى ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره

والظفر على التواتر والتتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اولو البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم الماضية من افاضل المؤمنين الواقفين على حقية الدين البالغين الى درجة حق اليقين المستغنين عن مشاهدة آثار حقيته من الفتح والظفر وقيل الا اتباعا قليلا (فقاتل فى سبيل الله) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الالتفات وهو جواب شرط محذوف ينساق اليه النظم الكريم اى اذا كان الامر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وكيدهم وتقصير الآخرين فى مراعاة احكام الاسلام فقاتل انت وحدك غير مكترث بما فعلوا وقوله تعالى (لا تكلف الا نفسك) اى الا فعل نفسك استثناء مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته للقتال وحده وفيه دلالة على ان ما فعلوا من التثبط لا يضره عليه الصلاة والسلام ولا يؤاخذ به وقيل هو حال من فاعل قاتل اى فقاتل غير مكلف الا نفسك وقرئ لا نكلف بالجزم على النهى وقيل على جواب الامر وقرئ بنون العظمة اى لا نكلفك الا فعل نفسك لا على معنى لا نكلف احدا الا نفسك (وحرض المؤمنين)

بالمحبة للكفار وترك ايذائهم (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج بما روى ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال الملك له ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة اتقولون هذا للرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ماقالوا فقلت عليكم فنزلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة ومالا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا تؤجروا واقول هذه الشفاعة لابد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية عليها فذلك باطل والا صارت هذه الآية اجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثالثة) قال اهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعير واكتفلته اذا ادرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل كفلت البعير واكتفلته لانه لم يستعمل كل الظهر وانما استعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله وكذا القول في النصيب فان افردت فلا تقل له كفل ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة الحسنة يكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال كفل البعير لانك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام أنا وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك فبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى وكان الله على كل شئ مقيتا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقيت قولان (الاول) المقيت القادر على الشئ وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب

وذى ضغن كففت النفس عنه * وكنت على اساءته مقيتا

عطف على الامر السابق داخل في حكمه فان كون حال الطائفتين كما حكى سبب للامر بالقتال وحده والتحريض خاص المؤمنين والتحريض على الشئ الحث عليه والترغيب فيه قال الراغب كأنه في الاصل ازالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به اى رغبهم في القتال ولا تعنفهم وانما لم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة لانجاز بكف شدة الكفرة ومكروههم فان ما صدر بلعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد أبا سفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا ووافوا الموعد والقى الله تعالى في قلوب الذين كفروا الرعب فرجعوا من مر الظهران ويروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وافى بجيشه بدرا واقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا كثيرا وقد مر في سورة آل عمران (والله اشد بأسا) اى من قريش (واشد تنكيلا) اى تعذيبا وعقوبة تنكل من يشاهده

وقال آخر

ليت شعري وانشعرن اذاما * قربوها منشورة ودعيت
الى الفضل ام على اذا حو * سبت انى على الحساب مقيت

وانشد النضر بن شميل

تجلدو لاتجزع وكن ذاحفيظة * فانى على ماساءهم لمقيت

(الثانى) المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشئ هو القوت وهو الذى لافضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذى يعطى الشئ على قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله واى المعنيين كان فالتأويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل مايوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب مايصل الى الشافع شئ من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثانى انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لايخفى عليه شئ من احوالنا فهو عالم بان الشافع بشفع فى حق او فى باطل حفيظ عليه فيجازى كلا بما علم منه (المسئلة الثانية) انما قال وكان الله على كل شئ مقيتا تنبيها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا او حال كذا يدل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد * قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شئ حسيبا) فى النظم وجهان (الاول) انه لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها فقوله واذا احييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها (الثانى) ان الرجل فى الجهاد كان يلقاه الرجل فى دار الحرب او مايقاربها فيسلم عليه فقد لايلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فنع الله المؤمن عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه ان كان كافرا لايضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) التحية تفعلة من حييت وكان فى الاصل تحيية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل فى ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية جحيم فثبت ان التحية اصلها التحيية ثم ادغموا الياء فى الياء (المسئلة الثانية) اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقى بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة كأنه يدعوله بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلى التحيات لله اى السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنترة * حييت من طلل تقادم عهده * وقال آخر * انا محيوك ياسلمى فحيينا * واعلم ان قول

عن مباشرة مايؤدى اليها والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتكرير الجزلة تأكيد التشديد وقوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) اى من ثوابها جملة مستأنفة سيقت لبيان ان له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاموفورا فان الشفاعة هى التوسط بالقول فى وصول شخص الى منفعة من المنافع الدنيوية او الاخروية او خلاصه من مضرة ما كذلك من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا والحسنة منها ما كانت فى امر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى من غير ان يتضمن غرضا من الاغراض الدنيوية واى منفعة اجل مما قد حصل للمؤمنين بتحريضه عليه الصلاة والسلام على الجهاد من المنافع الدنيوية والاخروية واى مضرة اعظم مما تخلصوا منه بذلك من التثبط عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم فانه شفاعة الى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى انه صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب

القائل لغيره السلام عليك أتم وأكمل من قوله حياك الله وبيانه من وجوه (الاول) ان الحى اذا كان سليما كان حيا لامحالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات فثبت أن قوله السلام عليك أتم واكمل من قوله حياك الله (الثانى) ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكمل من قوله حياك الله (الثالث) ان قول الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حياك الله لايفيد ذلك فكان هذا اكمل ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فمن وجوه (الاول) اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن فى اثنى عشر موضعا (اولها) انه تعالى كأنه سلم عليك فى الازل ألا ترى انه قال فى وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) سلم عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هى حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على امته ان يصيروا مثل امة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فقال الله لاتهتم لذلك فانى وان اخرجتك من الدنيا الا انى جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام منى (ورابعها) سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها) سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاء الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم (وسابعها) امر امة محمد بالتسليم عليك قال واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها اوردوها (وثامنها) سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول فى اذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول اجبنى فانى مشتاق اليك واشتاقت الجنات والحور العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول للملك الموت للبشير منى هدية ولاهدية أعز من روحى فاقبض روحى هدية لك (وتاسعها) السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قولهم وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم (والحادى عشر) اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (والثانى عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه

(سلام)

الموعود (ومن يشفع شفاعة سيئة) وهى ماكانت بخلاف الحسنة (يكن له كفل منها) اى نصيب من وزرها مساولها فى المقدار من غير ان ينقص منه شئ (وكان الله على كل شئ مقيتا) اى مقتدرا من اقات على الشئ اذا اقتدر عليه او شهيدا حفيظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه والجملة تذييل مقرر لما قبلها على كلا المعنيين (واذا حييتم بتحية) ترغيب فى فرد شائع من افراد الشفاعة الحسنة اثر مارغب فيها على الاطلاق وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة وارشاد الى توفية حق

سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على تجلى نور الخالق (الوجه الثانى) من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان اشد الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلام فانما اكرمه بأن وعده السلام فى هذه الاوقات الثلاث فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وعيسى عليه السلام ذكر ايضا ذلك فقال والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا (الوجه الثالث) انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يروى فى التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فأنا أقول من سرادقات الجلال السلام عليك وانزل قوله ان الله وملائكته يصلون على النبى الى قوله وسلموا تسليما واما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فاروى ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت فى غمار الناس فأول ما سمعت منه يا أيها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام واما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات واكرمها (الثانى) ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبليات ولا شك ان السعى فى تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعى فى تحصيل النفع (الثالث) ان الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر أما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل انواع التحية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال من دخل دارا وجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وقال عليه الصلاة والسلام افشوا السلام والامر للوجوب (الثانى) ان من دخل على انسان كان كالطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطالبه بخير او لشر فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب ان يكون السلام واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر اهل الاسلام واظهار شعائر الاسلام واجب واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعى واما الجواب على السلام فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا

الشفيع وكيفية ادائه فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه الى الله تعالى والتحية مصدر حيا اصلها تحيية كتسمية من سمى واصل الاصل تحيي بثلاث يا آت فحذفت الاخيرة وعوض عنها تاء التأنيث وادغمت الاولى فى الثانية بعد نقل حركتها الى الحاء قال الراغب اصل التحية الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت فى كل دعاء وكانت العرب اذا لقى بعضهم بعضا يقول حياك الله ثم استعملها الشرع فى السلام وهى تحية الاسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وقال تحيتهم يوم يلقونه سلام وقال فسلموا على انفسكم تحية من عند الله قالوا فى السلام مزية على التحية لما انه دعاء بالسلامة عن الآفات الدينية والدنيوية وهى مستلزمة لطول الحياة وليس فى الدعاء بطول الحياة ذلك ولان السلام من اسمائه تعالى فالبداءة بذكره مما لا ريب فى فضله ومزيته اى اذا سلم عليكم من جهة المؤمنين (فحيوا بأحسن منها) اى بتحية احسن منها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله ان اقتصر المسلم على الاول وبأن تزيدوا وبركاته ان جمعهما المسلم وهى النهاية لانتظامها لجميع

حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها (الثانى) ان ترك الجواب اهانة و الاهانة ضرر والضرر حرام (المسئلة الرابعة) منتهى الامر فى السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد فى التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا بأحسن منها او ردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد فى جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة فى الابتداء زيد فى جوابه البركة وان ذكر الثلاثة فى الابتداء اعادها فى الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وآخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتنى فأين قول الله فحيوا بأحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك ماتركت لى فضلا فرددت عليك ماذكرت (المسئلة الخامسة) المبتدى يقول السلام عليك والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذى خطر ببالى فيه انه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والآخر وايضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجى ان تكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما فى قوله أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدى فقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للمجيب ان يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغى ان يترك الاختتام بذكر الله (المسئلة السادسة) ان شاء قال سلام عليكم وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى فى حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال فى قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن محمد صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولا من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت ويوم اموت فثبت ان الكل جائز واما فى التحليل من الصلاة فلابد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا فى سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التنكير افضل ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ السلام على سبيل التنكير كثير فى القرآن فكان افضل (الثانى) ان كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عددناه فى الآيات واما بالالف واللام فانما ورد فى تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام والسلام على (والثالث) وهو المعنى

(المعقول)

فنون المطالب التى هى السلامة عن المضار ونيل المنافع ودوامها ونماؤها (اوردوها) اى اجيبوها بمثلها روى ان رجالا قال احدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى فأين ماقال الله تعالى وتلا الآية فقال عليه الصلاة والسلام انك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وجواب التسليم واجب وانما التخيير بين الزيادة وتركها وعن النخعى ان السلام سنة والرد فريضة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الرد واجب ومامن رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الانزع الله منهم روح القدس وردت عليه الملائكة ولا يرد فى الخطبة وتلاوة القرآن جهرا ورواية الحديث وعند دراسة العلم والاذان والاقامة ولا يسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى فى الحمام وغيره قالوا ويسلم الرجل

المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتنكير يدل على اصل الماهية مع وصف الكمال فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد واقول اما الاول فلوجهين (احدهما) ان الراكب اكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني) ان التكبر به أليق فأمر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك التكبر واما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلابدو أن يفتتح هذا الواصل الموصول بالخير (المسئلة الثامنة) السنة في السلام الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في القلب (المسئلة التاسعة) السنة في السلام الافشاء والتعميم لان في التخصيص ايحاشا (المسئلة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر (المسئلة الحادية عشرة) قال ابو يوسف من قال لآخر اقرئ فلانا عني السلام وجب عليه ان يفعل (المسئلة الثانية عشرة) اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله (المسئلة الثالثة عشرة) اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه (الاول) انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمني الجن (والثالث) انك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات (المسئلة الرابعة عشرة) السنة ان يكون المبتدي بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روي ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام (المسئلة الخامسة عشرة) السنة اذا التقى انسانان ان يبتدرا بالسلام اظهارا للتواضع (المسئلة السادسة عشرة) لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول) روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودي بالسلام وعن ابي حنيفة انه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة وأما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلماء ينبغي ان يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجرت السنة بذلك ثم ههنا تفريع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال أليس في رحمة الله يعيش (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الاشارة كان أحسن (الثالث) اذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين

على امرأته لا على الاجنبية والسنة ان يسلم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير واذا التقيا ابتدرا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي عليه الصلاة والسلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم حيث كان يقول بعضهم السام عليكم وروي لا تبدأ اليهودي بالسلام واذا بدأك فقل وعليك وعن الحسن انه يجوز ان يقول للكافر وعليك السلام دون الزيادة وقيل التحية بالاحسن عند كون المسلم مسلما وورد مثلها عند كونه كافرا (ان الله كان على كل شئ حسيبا) فيحاسبكم على كل شئ من اعمالكم التي من جملتها ما امرتم به من التحية فحافظوا على مراعاتها حسبما امرتم به (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف اي والله ليحشرنكم من قبوركم الى حساب يوم القيامة وقيل الى بمعنى في والجملة القسمية اما مستأنفة لا محل لها من

لم يسلم عليهم (الرابع) الاولى ترك السلام على القارئ لانه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لايسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التى ذكرناها (السادس) قال ابو يوسف لايسلم على لاعب النرد ولا على المغنى ومطير الحمام وفى معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية (السابع) لايسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضى حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا أنى خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك اذا رأيتنى على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فانك ان سلمت على لم أرد عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت اجنبية هنالك لم يسلم عليهما (المسئلة السادسة عشرة) فى احكام الجواب وهى ثمانية (الاول) رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها اوردوها ولان ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس مامن رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الانزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة (الثانى) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور فان أخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولايكون جوابا (الرابع) اذا ورد عليه سلام فى كتاب فجوابه بالكتبة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها اوردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضى انه لايجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال لايجهر بالرد يعنى الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف فى رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لايفعل (الثامن) حيث قلنا انه لايسلم فلو سلم لم يجب عليها الرد لانه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه (المسئلة السابعة عشرة) اعلم ان لفظ التحية على مابيناه صار كناية عن الاكرام فجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال أبو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذى رحم محرم فله الرجوع فيها مالم يثب منها فاذا أثيب منها فلا رجوع فيها وقال الشافعى رضى الله عنه له الرجوع فى حق الولد وليس له الرجوع فى حق الاجنبى احتج ابوبكر الرازى بهذه الآية على صحة قول ابى حنيفة فان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها اوردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعى هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اثيب بما هو أقل منه

الاعراب اوخبر ثان للمبتدأ او هى الخبر ولا اله الا هو اعتراض وقوله تعالى (لاريب فيه) اى فى يوم القيامة اوفى الجمع حال من اليوم اوصفة للمصدر اى جمعا لاريب فيه (ومن اصدق من الله حديثا) انكار لأن يكون احد اصدق منه تعالى فى وعده وسائر اخباره وبيان لاستحالته كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (فما لكم) مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والنفى والخطاب لجميع المؤمنين لكن مافيه من معنى التوبيخ متوجه الى بعضهم وقوله تعالى (فى المنافقين) متعلق اما بما تعلق به الخبر أى أى شئ كائن لكم فيهم أى فى أمرهم وشأنهم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما بما يدل عليه قوله تعالى (فئتين) من معنى الافتراق اى فما لكم تفترقون فى المنافقين واما بمحذوف وقع حالا من فئتين اى كائنين فى المنافقين لانه فى الاصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات النكرات على الاطلاق او من الضمير فى تفترقون وانتصاب فئتين عند البصريين على الحالية من المخاطبين والعامل ما فى لكم

سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضى ان يأتى بالاحسن ثم احتج الشافعى على قوله بماروى ابن عباس وابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لايحل لرجل ان يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده قال وهذا نص فى ان هبة الاجنبى يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى ان الله كان على كل شئ حسيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الحسيب قولان (الاول) انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس (الثانى) انه بمعنى الكافى فى قولهم حسبى كذا اى كافى ومنه قوله تعالى حسبى الله (المسئلة الثانية) المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا منه فى سلبه فالله تعالى زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وايا كم ان تتعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شئ حسيبا اى هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف فى ايصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها * ثم قال تعالى (الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه ومن اصدق من الله حديثا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان لايصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد فى قوله ان الله كان على كل شئ حسيبا ثم بالغ فى تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فبين فى هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط وكقوله فى طه اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا فى هذه الآية بين انه يجب فى حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والآخرين فى عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد شديد (الثانى) كأنه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذى لا اله الا هو انما تنكشف بواطن الخلق للخلق فى يوم القيامة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما خبر للمبتدأ واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم فى يوم القيامة والجواب من وجهين (الاول) المراد ليجمعنكم فى الموت او القبور الى يوم القيامة (الثانى) التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه (المسئلة الرابعة) قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال

من معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالهم عن التذكرة معرضين وعند الكوفيين على خبرية كان مضمرة اى فالكم فى المنافقين كنتم فئتين والمراد انكار ان يكون للمخاطبين شئ مصحح لاختلافهم فى أمر المنافقين وبيان وجوب بت القول بكفرهم واجرائهم مجرى المجاهرين بالكفر فى جميع الاحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق روى انهم قوم من المنافقين استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فى الخروج الى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة فرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى امرهم وقيل هم قوم هاجروا من مكة الى المدينة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما اخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا وقيل هم ناس اظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم رجعوا ويأباه ما سيأتى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليهم وقيل هم العرنيون الذين اغاروا على السرح وقتلوا راعى

سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيام والقيامة كالطلاب والطلابة (المسئلة الخامسة) اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اثبت ان القيامة ستوجد لامحالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها مالا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانا مالم نعلم ذلك لايمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شأنها فانه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام والا وقع الدور (واما القسم الثانى) وهو جملة المسائل التى لايتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام القيامة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسئلة السادسة) قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف فى قوله محال واما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب قبيحا وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شئ اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لاجهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقى ضارا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود احد الضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لايمتنع عليه ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضرورى فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لامحالة فثبت انه لابد من القطع بكونه تعالى صادقا (المسئلة السابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا فى هذه الآية وفى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او المحدث وجوابنا عنه انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذى هو الحرف والصوت ونحن لانازع فى حدوثه انما الذى ندعى قدمه شئ آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لاتدل على حدوث ذلك الشئ البتة بالاتفاق منا ومنكم فاما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله اعلم ❊ قوله تعالى (فمالكم فى المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا

(اتريدون)

رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرده ماسيأتى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد اخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل فى امرهم اختلاف المؤمنين (والله اركسهم) حال من المنافقين مفيدة لتأكيد الانكار السابق واستبعاد وقوع المنكر ببيان وجود النافى بعد بيان عدم الداعى وقيل من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو اى اى شئ يدعوكم الى الاختلاف فى كفرهم مع تحقق مايوجب اتفاقكم على كفرهم وهو ان الله تعالى قدردهم فى الكفر كما كانوا (بما كسبوا) بسبب ماكسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين والاحتيال على رسول الله صلى الله عليه وسلم والعائد الى الموصول محذوف وقيل ما مصدرية اى بكسبهم وقيل معنى اركسهم نكسهم بأن صيرهم للنار واصل الركس رد الشئ مقلوبا وقرئ ركسهم مشددا وركسهم ايضا مخففا (اتريدون ان تهدوا من اضل الله) تجريد للخطاب وتخصيص له بالقائلين بايمانهم من الفئتين وتوبيخ لهم على زعمهم

أتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر من احوال المنافقين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يارسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فنهم فرقة يقولون كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا واخذوا اموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العرنيون الذين اغاروا وقتلوا ايسارا مولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في اهل الافك (المسئلة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فئتين نصب على الحال كقولك مالك قائما اى مالك في حال القيام وهذا قول سيبويه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار اى لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جلية فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم (المسئلة الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة منهم تباينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبرى والتكفير والله اعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الركس رد الشيء من آخره الى اوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رد الى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا اى ارتدوا وقال امية

فأركسوا في جحيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

(المسئلة الثانية) معنى الآية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسبى

ذلك واشعار بأنه يؤدى الى محاولة المحال الذى هو هداية من اضله الله تعالى وذلك لان الحكم بايمانهم وادعاء اهتدائهم وهم بمعزل من ذلك سعى في هدايتهم وارادة لها ووضع الموصول موضع ضمير المنافقين لتشديد الانكار وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة وتوجيه الانكار الى الارادة لا الى متعلقها بان يقال اتهدون الخ للمبالغة في انكاره ببيان انه مما لا يمكن ارادته فضلا عن امكان نفسه وحمل الهداية والاضلال على الحكم بهما يأباه قوله تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) اى ومن يخلق فيه الضلال كائنا من كان فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا عن ان تهديه اليه وفيه من الافصاح عن كمال الاستحالة ما ليس في قوله تعالى ومن يضلل الله فماله من هاد ونظائره وحمل اضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب الى كل واحد من المخاطبين للاشعار بشمول عدم الوجدان للكل على طريق التفصيل والجملة اما حال من فاعل تريدون او تهدوا والرابط هو الواو او اعتراض تذييلي مقرر

و القتل بما كسبوا اى بما اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق و ذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا فى الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينئذ يجرى الله تعالى عليه احكام الكفار (المسئلة الثالثة) قرأ ابى بن كعب و عبدالله بن مسعود و الله ركسهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون ان تهدوا من اضل الله و من يضلل الله فلن تجدله سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة و لانه تعالى قال قبل هذه الآية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم و طردهم بسبب كسبهم و فعلهم و ذلك ينفى القول بان اضلالهم حصل بخلق الله و عند هذا حملوا قوله من اضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالهم و كفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا و يضله بمعنى انه حكم به و اخبر عنه (الثانى) ان المعنى أتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة و ذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف واعلم انا قد ذكرنا فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة و لكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضى الى المحال محال و مما يدل على ان المراد من الآية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله و من يضلل الله فلن تجدله سبيلا فالمؤمنون فى الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون فى ادخالهم فيه ثم قال تعالى و من يضلل الله فلن تجدله سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله فى الايمان وهذا ظاهر ❋ ثم قال تعالى (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال قبل هذه الآية أتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا فى الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فلما بلغوا فى تعصبهم فى الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون فى ايمانهم (المسئلة الثانية) قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى ودوا لو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز ان يجعل ذلك جواب التمنى ولو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا فى الاعراب ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سواء اى فى الكفر والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم فى ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله وفيه مسائل

(المسئلة)

للانكار السابق ومؤكد لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز ان يكون الخطاب لكل احد ممن يصلح له من المخاطبين اولا ومن غيرهم (ودوالو تكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم اثر بيان كفرهم وضلالهم فى انفسهم وكلة لو مصدرية غنية عن الجواب وهى مع مابعدها نصب على المفعولية اى ودوا ان تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على انه نعت لمصدر محذوف اى كفرا مثل كفرهم اوحال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه وقوله تعالى(فتكونون سواء)عطف على تكفرون داخل فى حكمه اى ودوا ان تكفروا فتكونوا سواء مستوين فى الكفر والضلال وقيل كلة لو على بابها وجوابها محذوف كمفعول ودوا والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك (فلا تتخذوا منهم اولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجمع اولياء لمراعاة جمع المخاطبين فان المراد نهى ان يتخذ واحد من المخاطبين وليا واحدا منهم اى اذا كان حالهم ماذكر من ودادة كفركم فلا تتوالوهم (حتى يهاجروا فى سبيل الله) اى حتى يؤمنوا ويحققوا ايمانهم بهجرة كائنة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لا لغرض من اغراض الدنيا

(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه لايجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد وهذامتأكد بعموم قوله تعالى ياأيهاالذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والسبب فيه اناعز الاشياء واعظمها عندجميع الخلق هوالدين لان ذلك هوالامر الذى به يتقرب الى الله تعالى و يتوسل به الى طلب السعادة فى الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية فى الموضع الذى يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فلاتتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابوبكر الرازى التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة فى سبيل الله لاتكون الا بعدالاسلام فقد دلت الآية على ايجاب الهجرة بعدالاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعدالهجرة ونظيره قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا برىء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانابرئ من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى ان فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لاهجرة بعدالفتح ولكن جهادونية وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت فى كل من اقام فى دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دارالاسلام قائما (المسئلة الثالثة) اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان واخرى تحصل بالانتقال عن اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة فى سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا فى سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى يهاجروا فى سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه فى سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى * ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولاتتخذوا منهم وليا ولانصيرا) والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم اينما وجدتموهم فى الحل والحرم ولاتتخذوا منهم فى هذه الحالة وليا تتولى شيئا من مهماتكم ولانصيرا ينصركم على اعدائكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول * قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله يصلون قولان (الاول) ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل فى عهد من كان داخلا فى عهدكم فهم ايضا داخلون فى عهدكم قال القفال رحمه الله وقد يدخل فى الآية ان يقصد قوم حضرة الرسول

(فان تولوا) اى عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة (فخذوهم) اى اذا قدرتم عليهم (واقتلوهم حيث وجدتموهم) من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسرا وقتلا (ولا تتخذوا منهم وليا ولانصيرا) اى جانبوهم مجانبة كلية ولاتقبلوا منهم ولاية ولانصرة ابدا (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم اى الا الذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الاسلميون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الاسلمى على انه لايعينه ولايعين عليه وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل الذى لهلال وقيل هم بنوبكر ابن زيدمناة وقيل هم خزاعة

صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجؤا الى قوم بينهم و بين المسلمين عهد الى ان يجدوا السبيل اليه (القول الثانى) ان قوله يصلون معناه ينتسبون و هذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد أباح دم الكفار منهم (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان القوم الذين كان بينهم و بين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه الصلاة و السلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على ان لا يعصيه و لا يعين عليه و على ان كل من وصل الى هلال و لجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال و قال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة و قال مقاتل هم خزاعة و خزيمة بن عبد مناة و اعلم ان ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عمن التجأ الى من التجأ الى المسلمين فبأن يرفع العذاب فى الآخرة عمن التجأ الى محبة الله و محبة رسوله كان اولى و الله اعلم ❊ (الموضع الثانى فى الاستثناء) قوله تعالى (او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم و لو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم و القوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) و فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله او جاؤكم يحتمل ان يكون عطفا على صلة الذين و التقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم و يحتمل ان يكون عطفا على صفة قوم و التقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم و الاول اولى لوجهين (احدهما) قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم و القوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا و انما ذكر هذا بعد قوله فخذوهم و اقتلوهم حيث وجدتموهم و هذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال و هذا انما يتمشى على الاحتمال الاول و اما على الاحتمال الثانى فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثانى) ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض و على السبب الثانى يصير سببا بعيدا (المسئلة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون و لا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم و اختلفوا فى موضع قوله حصرت صدورهم و ذكروا وجوها (الاول) انه فى موضع الحال باضمار قد و ذلك لأن قد تقرب الماضى من الحال ألا تراهم يقولون قد قامت الصلاة و يقال أتانى فلان ذهب عقله اى أتانى فلان قد ذهب عقله و تقدير الآية او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم (الثانى) انه خبر بعد خبر كأنه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم و على هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم (الثالث) ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا

(التقدير)

(او جاؤكم) عطف على الصلة اى او الذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان احدهما من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين والآخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين او على صفة قوم كأنه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين او الى قوم كافين عن القتال لكم والقتال عليكم والاول هو الاظهر لما سيأتى من قوله تعالى فان اعتزلوكم الخ فانه صريح فى ان كفهم عن القتال احد سببى استحقاقهم لنفى التعرض لهم وقرئ جاؤكم بغير عاطف على انه صفة بعد صفة او بيان ايصلون او استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد بدليل انه قرئ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وقيل صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جاؤ اى او جاؤهم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجاؤكم وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم) اى من ان يقاتلوكم اولأن يقاتلوكم او كراهة ان يقاتلوكم الخ (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) جملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة الاخيرة من حكم الاخذ و القتل ونظمهم فى سلك الطائفة

التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال وأقيمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انهم كان في طريقهم من الكفار مالم يجدوا طريقا اليه خوفا من اولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه أو لانه أبقى أولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسئلة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه واما المعتزلة فقد اجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم (الثاني) قال الكعبي انه تعالى أخبر أنه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا أنا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراده (المسئلة الخامسة) اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير أو البدل على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم اى فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اى الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة * ثم قال تعالى (ستجدون آخرين

الاولى الجارية مجرى المعاهدين مع عدم تعلقهم بهما ولا بمن عاهدونا كالطائفة الاولى اى ولو شاء الله لسلطهم عليكم ببسط صدورهم وتقوية قلوبهم وازالة الرعب عنها (فلقاتلوكم) عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب لو على التكرير او الابدال من الاولى وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فان اعتزلوكم) ولم يتعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله عز وجل (والقوا اليكم السلم) اى الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) طريقا بالاسر او بالقتل فان مكافتهم عن قتالكم وان يقاتلوا قومهم ايضا والقاءهم اليكم السلم وان لم يعاهدوكم كافية في استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (ستجدون

يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة أسلموا وعاهدوا وغرضهم ان يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين أركسوا فيها اى ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع فى شئ منكوسا يتعذر خروجه منه ❊ ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم ان هذا الكلام مبنى على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه فى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ❊ ثم قال (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) وفى السلطان المبين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهى ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام (الثانى) ان السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين فى قتل هؤلاء الكفار ❊ قوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما رغب فى مقاتلة الكفار وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فمنها انه تعالى لما أذن فى قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة فى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا ان أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه بأسيافهم وحذيفة يقول انه أبى فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت فى أبى الدرداء وذلك لانه كان فى سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا فى غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد فى نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وندم

آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم قوم من اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم ليأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان ديدنهم ما ذكر (كلما ردوا الى الفتنة) اى دعوا الى الكفر وقتال المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها اقبح قلب واشنعه وكانوا فيها شرا من كل عدو شرير (فان لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا اليكم السلم) اى لم يلقوا اليكم الصلح والعهد بل نبذوه اليكم (ويكفوا ايديهم) اى لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) اى تمكنتم منهم (واولئكم) الموصوفون بما عدد من الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة فى الايقاع بهم قتلا وسبيا لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر واضرارهم بأهل الاسلام اوتسلطا ظاهرا حيث اذنا لكم فى اخذهم وقتلهم (وما كان لمؤمن) اى وما صح له ولا لاق بحاله (ان يقتل مؤمنا) بغير حق فان

ابو الدرداء فنزلت الآية (الرواية الثالثة) روى ابن عياش بن ابى ربيعة وكان اخالابى جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فاقسمت امه لاتأكل ولاتشرب ولاتجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابوجهل ومعه الحرث بن زيد بن ابى انيسة فاتياه وطولا فى الاحاديث فقال ابوجهل أليس ان محمدا يأمرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا ايديه ورجليه وجلده ابوجهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة اخرى فقال للحرث هذا أخى فمن أنت ياحرث لله على ان وجدتك خاليا ان اقتلك وروى ان الحرث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل على امه حلف امه لايزول عنه القيد حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث ايضا وهاجر فلقيه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله وما كان فيه وجهان (الاول) اى وما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه (الثانى) ما كان له فى شئ من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف (المسئلة الثالثة) قوله الاخطأ فيه قولان (الاول) انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاخطأ معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لايؤاخذ به (الثانى) ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الاعند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار الكفار او وجده فى عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولاشك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا (الثالث) ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا الاخطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد تأويله ما كان الله ليتخذ من ولد لانه تعالى لايحرم عليه شئ انما ينفى عنه مالايليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفى عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه الاشكال فى حل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل هو ان يقال الاستثناء من النفى اثبات وهذا يقتضى الاطلاق فى قتل المؤمن فى بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفى اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لايقتضيه لان الاستثناء يقتضى صرف الحكم عن المستثنى لاصرف المحكوم به عنه واذا كان تأثير الاستثناء فى صرف الحكم فقط بقى المستثنى غير محكوم عليه لابالنفى ولابالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفى ليس

الايمان زاجر عن ذلك (الاخطأ) فانه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية وانتصابه اما على انه حال اى وما كان له ان يقتل مؤمنا فى حال من الاحوال الا فى حال الخطأ أو على انه مفعول له اى وما كان له ان يقتله لعلة من العلل الا للخطأ او على انه صفة للمصدر اى الاقتلا خطأ وقيل الا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع اى لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لايقارنه القصد الى الفعل او الى الشخص او لايقصد به زهوق الروح غالبا او يقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه وقرئ خطاء بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة * روى ان عياش بن ابى ربيعة وكان اخا ابى جهل لأمه اسلم وهاجر الى المدينة خوفا من اهله وذلك قبل هجرة النبى عليه الصلاة والسلام فاقسمت امه لاتأكل ولاتشرب ولايؤويها سقف حتى يرجع فخرج ابوجهل ومعه الحرث بن زيد بن ابى انيسة فاتياه وهو فى اطم ففتل منه ابو جهل فى الذروة والغارب

باثبات قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بطهور ولانكاح الا بولى ويقال لامال الا بالرجال ولارجال الا بالمال والاستثناء فى جملة هذه الصور لايفيد ان يكون الحكم المستثنى من النفى اثباتا والله اعلم (الخامس) قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا قال والمراد ان قتل المؤمن للمؤمن يخرجه من كونه مؤمنا الا ان يكون خطأ فانه لايخرجه عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو اصل باطل والله أعلم (القول الثانى) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره فى القرآن كثير قال تعالى لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لايسمعون فيها لغوا ولاتأثيما الا قيلا سلاما سلاما والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى انتصاب قوله خطأ وجوه (الاول) انه مفعول له والتقدير ماينبغى ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ (الثانى) انه حال والتقدير لايقتله البتة الا حال كونه خطأ (الثالث) انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ ثم قال تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رحمه الله القتل على ثلاثة اقسام عمد وخطأ وشبه عمد (اما العمد) فهو ان يقصد قتله بالسبب الذى يعلم افضاءه الى الموت سواء كان ذلك جارحا او لم يكن وهذا قول الشافعى (واما الخطأ) فضربان (احدهما) ان يقصد رمى المشرك او الطائر فأصاب مسلما (والثانى) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار والاول خطأ فى الفعل والثانى خطأ فى القصد (اما شبه العمد) فهو ان يضربه بعصا خفيفة لاتقتل غالبا فيموت منه قال الشافعى رحمه الله هذا خطأ فى القتل وان كان عمدا فى الضرب (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة ولايجب فيه القصاص وقال الشافعى رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص امابيان انه قتل فيدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكز القبطى فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطى قال فى اليوم الثانى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطى سماه قتلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب انى قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان المراد منه قتل ذلك القبطى بذلك الوكز وايضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول القبطى وبقول موسى وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل

وقال اليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبرامك وانت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فسحا من المدينة كتفاه وجلده كل واحد منهما مائة جلدة فقال للحرث هذا اخى فمن انت ياحرث لله على ان وجدتك خاليا ان اقتلك وقدما به على امه فحلفت لايحل كتافه او يرتد ففعل بلسانه ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر باسلامه فانحى عليه فقتله ثم اخبر باسلامه فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت (ومن قتل مؤمنا خطأ

(واما)

واما انه عمد فالشك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ماقصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المثقل كهو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدى الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولاتفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آلة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطأ يدل على انه لابد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا ان من خنق انسانا او ضرب رأسه بحجر الرحا ثم قال ما كنت اقصد قتله فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة القتل العمد لايوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لايحصل المشروط فيقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم فقوله ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس اما الخبر فهو ماروى واثلة بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة اخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطئ الا في الاثم فكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك في العامد واوجبنا على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ فبأن نوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق

فتحرير رقبة) اى فعليه او فوجبه تحرير رقبة اى اعتاق نسمة عبر عنها بها كما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) اى محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى اهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك ابن سفيان الكلابي كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني ان اورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها (الا ان يصدقوا) اى الا ان يتصدق اهله عليه سمى العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل معروف صدقة وقرئ الا ان يتصدقوا وهو متعلق بعليه او بمسلمة اى تجب الدية او يسلمها الى اهله الا وقت تصدقهم عليه فهو في محل النصب على الظرفية او الاحال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الاهل او القاتل

المخلص له عن النار اشد كان ذلك اولى (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لاتجزى الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابوحنيفة رضى الله عنهم يجزى الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب ان لايجزى حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة فوجب ان يدخل فيه الصغير (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها واما في الخطأ المحض فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابوحنيفة فهو ايضا هكذا يقول في الكل الا في شئ واحد فانه اوجب بنى مخاض بدلا عن بنات لبون حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة مايدل عليه واما القياس فانه لامجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجب للزكاة ثم انا رأينا ان الشرع لم يجعل لبنى مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب ان لايكون لهـا دخل في باب الدية ايضا وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقـاء فكانت البراءة الاصلية باقية ولايعدل عن هذا الدليل الا لدليل اقوى منه فنقول الاول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على النفي الاصلي والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط باداء اكثر ماقيل فيه فوجب ان لايحصل ذلك السـقوط عند اداء اقل مافيه والله اعلم (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل فالواجب اما الف دينار او اثنـا عشر الف درهم وقال ابوحنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي ماروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضى الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانها ثم ان عمر فرضها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثنى عشر الفا ووجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فكان اجماعا حجة ابي حنيفة ان الاخذ بالاقل اولى وقد سبق جوابه (المسئلة السابعة) قال ابوبكر الاصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة لاشك انه ايجاب لهذا التحرير والايجاب لابد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل

وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير انما اوجبه الله تعالى عليه لا على غيره (والثانى) ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف اقصى ما فى الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم فى قيم المتلفات واروش الجنايات مع ان تلك الضمانات لا تجب الا على المتلف فكذا ههنا (الثالث) انه تعالى اوجب فى هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع على ان التحرير واجب على الجانى فكذا الدية يجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد فى الموضعين (الرابع) ان العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا مايشبه الجناية فوجب ان لا يلزمهم شئ للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما الخبر فاروى ان ابا رمثة دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابنى قال انه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان ان اثر جنايتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجانى اولى من ايجابها على الغير (الخامس) ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد ان يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات فى الاشياء التى عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا فى الزكوات وكما قلنا فى اخذ الضمانات واما فى ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع اصول الشرائع فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر والآية اما الخبر فاروى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة اخرى فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام رجل بن مالك فقال

كيف ندى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل

فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر رضى الله عنه قضى على على بان يعقل عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلى كان ابن اخى صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة والله اعلم (المسئلة الثامنة) مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن عطية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ولان المرأة

(فان كان) اى المقتول (من قوم عدو لكم) كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين اظهر قومه بأن اسلم فيما بينهم ولم يفارقهم او بأن اتاهم بعد ما فارقهم لمهم من المهمات (فتحرير رقبة مؤمنة) اى فعلى قاتله الكفارة دون الدية اذ لا وراثة بينه وبين اهله لانهم محاربون (وان كان) اى المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم وبينهم ميثاق) اى عهد مؤقت او مؤبد (فدية) اى فعلى قاتله دية (مسلمة الى اهله) من اهل الاسلام ان وجدوا ولعل تقديم هذا الحكم ههنا مع تأخيره فيما سلف للاشعار بالمسارعة الى تسليم الدية تحاشيا عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل افراده بالذكر مع اندراجه فى حكم ما سبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الخ لبيان ان كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذمى او المعاهد لئلا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريث بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومهما (فمن لم يجد) اى رقبة ليحررها بان لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها

في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الاصم قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واجمعوا ان هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب ان يكون الحكم فيهما ثابتا بالسوية والله علم (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثلث في السنة والثلثان في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجماعا (المسئلة العاشرة) لافرق في هذه الدية بين ان يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى ان امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من الصحابة ان الرسول صلى الله عليه وسلم امره ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلا جرم سميت ازالة الملك تحريرا اى تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس ايضا عبارة عن نسمة في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لاتجزى الارقبة صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة الى اهله قال الواحدي الدية من الودى كالشية من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو * يقال ودى فلان فلانا اى ادى ديته الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا ان يصدقوا اصله يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين والمعنى الا ان يتصدقو بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله ان يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين ثم قال تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) فاعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم اما ان يكون المراد منها كون هذا

من الثمن (فصيام) اى فعليه صيام (شهرين متتابعين) لم يتخلل بين يومين من ايامهما افطار (توبة) نصب على انه مفعول له اى شرع لكم ذلك توبة اى قبولا لها من تاب الله عليه اذا قبل توبته او مصدر مؤكد لفعل محذوف اى تاب عليكم توبة وقيل على انه حال من الضمير المجرور في عليه بحذف المضاف اى فعليه صيام شهرين ذا توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة اى كائنة منه تعالى (وكان الله عليما) بجميع الاشياء التي من جملتها حاله (حكيما) في كل ما شرع وقضى من الشرائع والاحكام التي من جملتها ما شرعه في شأنه (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) لما بين حكم القتل خطأ وفصل اقسامه الثلاثة عقب ذلك ببيان القتل عمدا خلا ان حكمه الدنيوى لما بين في سورة البقرة اقتصر ههنا على حكمه الاخروى * روى ان مقيس بن ضبابة الكناني وكان قد اسلم هو واخوه هشام وجد اخاه قتيلا في بني النجار فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر له القصة فارسل عليه السلام معه زبير بن عياض الفهري وكان من اصحاب بدر الى بني النجار يأمرهم بتسليم القاتل الى مقيس ليقتص منه ان علموه

المقتول من سكان دار الحرب او المراد كونه ذا نسب منهم والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية فلا قال الشافعي رحمه الله وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما انه لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا أعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة والله اعلم ❊ ثم قال تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) وفيه مسائل المسئلة الاولى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان (الاول) ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول ان قوله وان كان لابد من اسناده الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه (القول الثاني) ان المراد منه الذمي والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم انه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من اهل الحرب اوكان من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلوكان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشئ على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله واما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلوكان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز (الثاني) انه لوكان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه (الثالث) ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم مجمل لا يدرى انه منهم

وباداء الدية ان لم يعلموه فقالوا سمعا وطاعة لله تعالى ولرسوله عليه السلام ما نعلم له قاتلا ولكنا نؤدي ديته فأتوه بمائة من الابل فانصرفا راجعين الى المدينة حتى اذا كانا ببعض الطريق اتى الشيطان مقيسا فوسوس اليه فقال اتقبل دية اخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذي معك فيكون نفسا بنفس وفضل الدية فتغفل الفهري فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيرا من الابل واستاق بقيتها راجعا الى مكة كافرا وهو يقول

قتلت به فهرا وحملت عقله
سراة بني النجار اصحاب قارع
وادركت ثاري واضطجعت موسدا ❊ وكنت الى الاوثان اول راجع ❊ فنزلت وهو الذي استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ممن أمنه فقتل وهو متعلق باستار الكعبة وقوله تعالى متعمدا حال من فاعل يقتل وروى عن الكسائي سكون التاء كأنه فر من توالي الحركات (فجزاؤه) الذي يستحقه بجنايته (جهنم) وقوله تعالى (خالدا فيها) حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل فجزاؤه ان يدخل جهنم خالدا فيها وقيل هو حال من ضمير يجزاها وقيل من مفعول

في اي الامور واذا حملنا على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك اولى واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا او معاهدا مثلهم ويمكن ان يجاب عن هذه الوجوه (اما الاول) فجوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب فبين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله (واما الثاني) فجوابه ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم (واما الثالث) فجوابه ان كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة في يعني في قوم عدو لكم فكذا ههنا يجب ان يكون المعنى ذلك لاغير واعلم ان فائدة هذا البحث تظهر في مسئلة شرعية وهي ان مذهب ابي حنيفة ان دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي رحمه الله دية اليهودي والنصراني ثلث دية المجوسي ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة الى اهله فاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول انا بينا ان الآية نازلة في حق المؤمن لا في حق اهل الذمة فسقط الاستدلال وايضا بتقدير ان يثبت لهم انها نازلة في اهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضي ايجاب شيء من الاشياء التي تسمى دية فلم قلتم ان الدية التي اوجبها في حق الذمي هي الدية التي اوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز ان تكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله اعلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول لم قدم تحرير رقبة على الدية في الآية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو افاده لتوجه الطعن في احدى الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي آية اخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب والله اعلم (المسئلة الثالثة) في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم اهل الذمة من اهل الكتاب (الثاني) قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) اي فعليه ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو أفطر يوما وجب الاستئناف الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل اعملوا بما اوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله اي ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذر الشر فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان فيه نوعين من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر

جازاه وايد ذلك بانه انسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ولا يخفى ان ما يقدر للحال او للعطف عليه حقه ان يكون مما يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا ويدل عليه الكلام دلالة بينة وظاهر ان كون جزائه ما ذكر لا يقتضي وقوع الجزاء البتة كاستقف عليه حتى يقدر يجزاها او جازاه بطريق الاخبار عن وقوعه واما قوله تعالى (وغضب الله عليه) فعطف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل بطريق الاستئناف تقريرا وتأكيدا لمضمونها حكم الله بان جزاءه ذلك وغضب عليه اي انتقم منه (ولعنه) اي ابعده عن الرحمة بجعل جزائه ماذكر وقيل هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير ان وحمل الماضي على معنى المستقبل كما في قوله تعالى ونفخ في الصور ونظائره اي فجزاؤه جهنم وان يغضب الله عليه الخ (واعدله) في جهنم (عذابا عظيما) لا يقادر قدره ولما ترى في الآية الكريمة من التهديد الشديد والوعيد الاكيد وفنون الابراق والارعاد وقد تأيدت بما روى من الاخبار الشداد كقوله عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لزوال الدنيا عند الله اهون

(حربي)

حربي فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لايقع فيه ومن رمى الى صيد فأخطأ واصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمى الا فى موضع يقطع بأنه ليس هناك انسان فانه لايقع فى تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط (الوجه الثانى) فى الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم (الوجه الثالث) فى الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لايكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة * ثم قال (وكان الله عليما حكيما) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم فى انه مايؤاخذه بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضى ان لايؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم ان اهل السنة لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للشئ على نفسه وهو محال والجواب ان فى كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما فى افعاله فالاحكام والاعلام عائدان الى كيفية الفعل والله اعلم * قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك فى سورة البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى فلا جرم ههنا اقتصر على بيان مافيه من الاثم والوعيد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت الوعيدية بهذه الآية على امرين (احدهما) على القطع بوعيد الفساق (والثانى) على خلودهم فى النار ووجه الاستدلال ان كلمة من فى معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا فى تقرير كلامهم فى سورة البقرة فى تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا فى الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلكوا فى الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضى شيئا منها لان التى ذكروها اما تخصيص واما معارضة واما اضمار واللفظ لايدل على شئ من ذلك قال والذى اعتمده وجهان (الاول) اجماع المفسرين على ان الآية نزلت فى كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة (والثانى) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال اى انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذى زعم انه خير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت فى اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على

من قتل مؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام لو ان رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لاشرك فى دمه وقوله عليه الصلاة والسلام من اعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى ونحو ذلك من القوارع تمسكت الخوارج والمعتزلة بها فى خلود من قتل المؤمن عمدا فى النار ولا متمسك لهم فيها لا لما قيل من انها فى حق المستحل كما هو رأى عكرمة واضرابه بدليل انها نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى المرتد حسبما مرت حكايته فان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب بل لان المراد بالخلود هو المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بان عصاة المؤمنين لايدوم عذابهم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لاتوبة لقاتل المؤمن عمدا وكذا ماروى عن سفيان ان اهل العلم كانوا اذا سئلوا قالوا لاتوبة له محمول على الاقتداء بسنة الله تعالى فى التشديد والتغليظ وعليه يحمل ماروى عن انس رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه الصلاة والسلام قال ابى الله ان يجعل لقاتل المؤمن توبة كيف لاوقد روى عن ابن عباس رضى الله

الاستغراق حاصل فنزوله فى حق الكفار لايقدح فى ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضى كونه عاما فى كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى امر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم مايحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدأ بقوله وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاخطأ فذكر فى هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم فى دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عندسكونه مع اهل الحرب وكفارة قتل المسلم عندسكونه مع اهل الذمة واهل العهد ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانا لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذى هو كالضد لقتل الخطأ وجب ان يكون ايضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه (الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا واجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت فى حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوهم وزعموا انهم انما اسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت فى نهى المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضى ان يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا فى نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا ان ماقبل هذه الآية ومابعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك لزم ان يقال انما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لايبقى لقوله الآية مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد اما ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لايكون لهذا القتل اثر البتة فى هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى مايقال ان من يتعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالدا فيه وغضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تأثير فى هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الامور التى لااثر لها فى هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلا عمدا فحينئذ يلزم ان يقال انما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذى ارتضاه الواحدى ليس بشئ (واما الوجه الثانى) من الوجهين اللذين اختارهما فهو فى غاية

(الفساد)

عنهما ان رجلا سأله ألقاتل المؤمن توبة قال لاوسأله آخر ألقاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الاول لم يقتل بعد فقلت ماقلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ماقلت لئلا ييأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة ايضا حيث قال فى قوله تعالى فجزاؤه جهنم الآية هى جزاؤه فان شاء عذبه وان شاء غفر له وروى مرفوعا عن

الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ماقال ان الخلف في الوعيد كرم فلم لايجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لايجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء وحكى القفال في تفسيره وجها آخر هو الجواب وقال الآية تدل على ان جزاء القتل العمد هو ماذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا الانى لاأفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ماذكر وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوء يجزبه وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية مايدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعدله عذابا عظيما فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله وأعدله عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فاو حملناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم انا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (احدهما) ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه لايحصل فيه هذا الوعيد البتة (والثانى) القتل العمد العدوان اذا تاب عنه فانه لايحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وأيضا فهذه الآية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عمومات الوعيد وماذكره في ترجيح عمومات الوعيد قد أجبنا عنه وبينا ان عمومات الوعد راجحة وكل ذلك قدذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الحجة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لايدعون مع الله الها آخر ولايقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فبأن تكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى (الحجة الثالثة) قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ماسوى

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هو جزاؤه ان جازاه وبه قال عون بن عبدالله وبكر بن عبدالله وابوصالح قالوا قد يقول الانسان لمن يزجره عن امران فعلته فجزاؤك القتل والضرب ثم ان لم يجازه بذلك لم يكن منه كذبا قال الواحدى والاصل في ذلك ان الله عزوجل يجوز ان يخلف الوعيد وان امتنع ان يخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمله عقابا فهو بالخيار والتحقيق انه لاضرورة الى التفريع مانحن فيه على الاصل المذكور لانه اخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لابأنه يجزيه بذلك كيف لاوقد قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولوكان هذا اخبارا بأنه تعالى يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى ويعفو عن كثير (ياأيها الذين آمنوا) اثر مابين حكم القتل بقسميه وان مايتصور صدوره عن المؤمن انما هو القتل خطأ شرع في التحذير عما يؤدى اليه من قلة المبالاة في الامور (اذا ضربتم في سبيل الله) اى

الكفر فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى والله اعلم ※ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة فى تحريم قتل المؤمنين وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى هنا وكذلك فى الحجرات فتثبتوا من ثبت ثباتا والباقون بالنون من البيان والمعنيان متقاربان فمن رجح التثبيت قال انه خلاف الاقدام والمراد فى الآية التأنى وترك العجلة ومن رجح التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين فكان التبيين ابلغ واكمل (المسئلة الثانية) الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة اوالجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع فى السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع فى السير قال الزجاج ومعنى ضربتم فى سبيل الله اى غزوتم وسرتم الى الجهاد ※ ثم قال تعالى (ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اى استسلموا للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (احدهما) ان يكون المراد السلام الذى يكون هو تحية المسلمين اى لاتقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما اظهره والثانى ان يكون المعنى لاتقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه اى لانؤمنك (المسئلة الثالثة) فى سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقى مرداس لثقته باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على أسامة فقال أسامة يارسول الله استغفر لى فقال فكيف وقد تلا لا اله الا الله قال أسامة فمازال يعيدها حتى وددت أنى لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لى وقال اعتق رقبة (الرواية الثانية) ان القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محلم وبينه احنة فى الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لاغفر الله لك فامضت به سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلاث مرات فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد ان يريكم عظم الذنب عنده ثم امر ان تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت يارسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار

(فقاتلنى)

سافرتم فى الغزو ولما فى اذا من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا) بالفاء اى فاطلبوا بيان الامر فى كل ماتأتون وماتذرون ولاتعجلوا فيه بغير تدبر و روية وقرئ فتثبتوا اى اطلبوا ثباته وقوله تعالى (ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام) نهى عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين لمادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين وقرئ السلم بغير الف وبكسر السين وسكون اللام اى لاتقولوا بغير تأمل لمن حياكم بتحية الاسلام اولمن ألقى اليكم مقاليد الاستسلام والانقياد (لست مؤمنا) وانما اظهرت مااظهرت متعوذا بل اقبلوا منه ما اظهره وعاملوه بموجبه وقرئ مؤمنا بالفتح اى مبذولا لك الامان وهذا انسب بالقراءتين الاخيرتين والاقتصار على ذكر تحية الاسلام فى القراءة الاولى مع كونها مقرونة بكلمتى الشهادة كما سيأتى فى سبب النزول للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان ان تحية الاسلام كانت كافية فى المكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهى مقرونة بهما

فقاتلني فضرب احدى يدى بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افأقتله يارسول الله بعدذلك فقال رسول الله لاتقتله فقلت يارسول الله انه قطع يدى فقال عليه الصلاة والسلام لاتقتله فان قتلته فانه بمنزلتك بعدان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال وعن ابى عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحره فقال لااله الاالله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه الله ولامنافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن انها نزلت فى واقعته والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان توبة الزنديق هل تقبل أم لا فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الاول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق فى هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك فى الكل (الحجة الثانية) قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وهو عام فى جميع اصناف الكفرة (الحجة الثالثة) ان الزنديق لاشك انه مأمور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وهذا عام فى جميع الذنوب وفى جميع اصناف الخلق (المسئلة الخامسة) اسلام الصبى صحيح عند ابى حنيفة وقال الشافعى لايصح قال ابو حنيفة دلت هذه الآية على صحة اسلام الصبى لان قوله ولاتقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا عام فى حق الصبى وفى حق البالغ قال الشافعى لوصح الاسلام منه لوجب لانه لولم يجب لكان ذلك اذنا فى الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يبلغ الحديث والله اعلم (المسئلة السادسة) قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودى او النصرانى انا مؤمن او قال انا مسلم لايحكم بهذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذى هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لااله الاالله محمد رسول الله فعند قوم لايحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب لاالى الكل ومنهم من يقول ان محمدا الذى هو الرسول الحق بعد ماجاء وسيجئ بعد ذلك بل لابد وان يعترف بان الدين الذى كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله اعلم ❊ ثم قال تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ماسوى الدراهم والدنانير وانما سمى متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق ومنه يسمى المتكلمون ماخالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه فقوله فعند الله مغانم كثيرة يعنى ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ❊ ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضى تشبيه هؤلاء المخاطبين بأولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم اول مادخلتم فى الاسلام كما سمعت من

وقوله تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل لاتقولوا منبئ عما يحملهم على العجلة وترك التأنى لكن لاعلى ان يكون النهى راجعا الى القيد فقط كما فى قولك لاتطلب العلم تبتغى به الجاه بل اليهما جميعا اى لاتقولوا له ذلك حال كونكم طالبين لماله الذى هو حطام سريع النفاد وقوله تعالى (فعند الله مغانم كثيرة) تعليل للنهى عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل لاتبتغوا ماله فعند الله مغانم كثيرة يغنمكموها فيغنيكم عن ارتكاب ماارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم) تعليل للنهى عن القول المذكور ولعل تأخيره لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ماعلل به كما فى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المفيد لتأكيد المشابهة بين طرفى التشبيه وذلك اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والفاء فى فمن للعطف على كنتم اى مثل ذلك الذى القى اليكم

افواهكم كلمة الشهادة حقنت دماءكم واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما فى لسانكم فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول وان لاتقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذى اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا آمنا عن الطواعية والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالآخر (الوجه الثانى) قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعى ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والاقرب عندى ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففى اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لايزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكأنه قيل لهم كنتم فى اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان فى قلوبهم ويقوى تلك الرغبة فى صدورهم فهذا ما عندى فيه ❊ثم قال تعالى (فمن الله عليكم) وفيه احتمالان (الاول) ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعنى ايمانكم كان مثل ايمانهم فى انه انما عرف منه مجرد القول اللسانى دون ما فى القلب او فى انه كان فى ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان فى قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له (والثانى) ان يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم قال بعد ذلك فمن الله عليكم اى من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين ❊فقال (فتبينوا) واعادة الامر بالتبيين تدل على المبالغة فى التحذير عن ذلك الفعل ❊ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيرا) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار ❊ قوله تعالى (لايستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما) اعلم ان فى كيفية النظم وجوها (الاول) ماذكرناه انه تعالى لما رغب فى الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين

السلام كنتم انتم ايضا فى مبادى اسلامكم لايظهر منكم للناس غير ماظهر منه لكم من تحية الاسلام ونحوها فمن الله عليكم بان قبل منكم تلك المرتبة وعصم بها دماءكم واموالكم ولم يأمر بالتفحص عن سرائركم والفاء فى قوله تعالى (فتبينوا) فصيحة اى اذا كان الامر كذلك فاطلبوا بيان هذا الامر البين وقيسوا حاله بحالكم وافعلوا به مافعل بكم فى اوائل اموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على تواطؤ الظاهر والباطن هذا هو الذى تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل ومن حسب ان المعنى اول مادخلتم فى الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم واموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم فيه وان صرتم اعلاما فيه فعليكم ان تفعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر الاسلام فى المكافة ولاتقولوا الخ فقد ابعد عن الحق لان المراد كما عرفت بيان ان تحصين الدماء والاموال حكم مترتب على ما فيه المماثلة بينه وبينهم من مجرد

وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ماصدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا المحذور فلاجرم ذكر الله تعالى في عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ماصدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد كأنه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرئ غير أولي الضرر بالحركات الثلاث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لايستوي القاعدون المغايرون لأولي الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لايستوي القاعدون والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين اي الذين اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله مافعلوه الاقليل منهم واما القراءة بالنصب ففيها وجهان (الاول) ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لايستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش (الثاني) ان يكون نصبا على الحال والمعنى لايستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم غير محلي الصيد واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجوه في هذه القراآت ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولي الضرر فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولي الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كلتا الحالتين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى (المسئلة الثانية) الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض اوكان بسبب عدم الاهبة (المسئلة الثالثة) حاصل الآية لايستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين ام لا

التفوه بكلمة الشهادة واظهار ان ترتبه عليه في حقهم يقتضي ترتبه عليه في حقه ايضا الزامالهم واظهار الخطئهم ولايخفى ان ذلك انما يتأتى بتفسير منه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحصين دمائهم واموالهم حسبما ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله ايضا بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث لم يفعل ذلك بل فسره بما فسره به لم يبق في النظم الكريم مايدل على ترتب تحصين دمائهم واموالهم على ماذكر فمن اين له ان يقول فحصنت دماءكم واموالكم حتى يتأتى البيان وارتكاب تقديره بناء على اقتضاء ما ذكر في تفسير المن اياه بناء على اساس واه كيف لا وان ماذكره بصدد التفسير وان كان امرا متفرعا على مافيه المماثلة مبنيا عليه في حقهم لكنه ليس بحكم اريد اثباته في حقه بناء على ثبوته في حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق ان يتعرض له ولا بأمر له دخل في وجوب اعتبار ظاهر الاسلام من الداخلين فيه حتى يصح نظمه في سلك مافرع عليه قوله فعليكم ان تفعلوا الخ وحمل الكلام على معنى انكم في اول الامر كنتم مثله في قصور لرتبة في الاسلام فمن الله عليكم

قال بعضهم انه لايدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لايدل على نفى الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفى ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفى اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة فى حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى فى سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة اقواما ماسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله عزوجل اكتبوا لعبدى ما كان يعمله فى الصحة الى ان يبرأ وذكر بعض المفسرين فى تفسير قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ان من صار هرما كتب الله تعالى له اجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقى ابدا خير له من عمله الذى ادركه فى مدة حياته واما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء فى الثواب وان كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو اكثر ثوابا (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر النفس على المال وفى الآية التى نحن فيها وهى قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب فيه وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشترى قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد والبائع اخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا فى آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لايستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لاجرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفى انتصاب قوله درجة وجوه (الاول) انه بحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثانى) قوله درجة اى فضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيدا اكرم عمرا اكراما والفائدة فى التنكير التفخيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى اى وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما وفيه مسائل

(المسئلة)

وبلغهم هذه الرتبة العالية منه فلا تستقصروا حالته نظرا الى حالكم هذه بل اعتدوا بها نظرا الى حالتكم السابقة يرده ان قتله لم يكن لاستقصار اسلامه بل لتوهم عدم مطابقة قلبه للسانه فان الآية الكريمة نزلت فى شأن مرداس ابن نهيك من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم غالب بن فضالة الليثى فهربوا وبقى مرداس لثقته باسلامه فلما رأى الخيل الجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد واستاق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه فقال اسامة انه قال بلسانه دون قلبه وفى رواية انما قالها خوفا من السلاح فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وفى رواية أفلا شققت عن قلبه ثم قرأ الآية على اسامة فقال يارسول الله استغفر لى فقال كيف بلا اله الا الله قال اسامة فما زال عليه الصلاة والسلام يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لى وقال اعتق رقبة وقيل نزلت فى رجل قال يارسول الله كنا نطلب القوم

(المسئلة الاولى) في انتصاب قوله اجرا وجهان (الاول) انتصب بقوله وفضل لانه في معنى قولهم آجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله أجرا (الثاني) انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول) المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة (الثاني) ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بأن قوله غير أولي الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة (الرابع) قال في اول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو اشرف انواع المجاهدة كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسئلة الثالثة) قالت الشيعة دلت هذه الآية على ان علي بن ابي طالب عليه السلام افضل من ابي بكر وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية ان يكون علي افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا منا مثله في حق ابي بكر وذلك ان ابا بكر رضي الله عنه لما اسلم في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة وابن الزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بنفسه وبماله وعلي في ذلك الوقت كان صبيا ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين (احدهما) ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف واما

وقد هزمهم الله تعالى فقصدت رجلا فلما احس بالسيف قال اني مسلم فقتلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتلت مسلما قال انه كان متعوذا فقال عليه الصلاة والسلام أفلا شققت عن قلبه (ان الله كان بما تعملون) من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها (خبيرا) فيجازيكم بحسبها ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا تتهاونوا في القتل واحتاطوا فيه والجملة تعليل لما قبلها بطريق الاستئناف وقرئ بفتح ان على انها معمولة لتبينوا او على حذف لام التعليل (لا يستوي القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم في الجهاد بعد ما مر من الامر به وتحريض المؤمنين عليه ليأنف القاعد عنه ويترفع بنفسه عن انحطاط رتبته فيهتز له رغبة في ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين اذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاء بغيرهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون اليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لا ما روي عن مقاتل من انهم الخارجون الى تبوك فانه مما لا يوافقه التاريخ ولا يساعده الحال اذ لم يكن

جهاد على فانما ظهر فى المدينة فى الغزوات و كان الاسلام فى ذلك الوقت قويا (والثانى) ان جهاد ابى بكر كان بالدعوة الى الدين و اكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذه النوع من الجهاد هو حرفة النبى عليه الصلاة والسلام و اما جهاد على فانما كان بالقتل ولاشك ان الاول افضل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة لاينال الا بالعمل لان التفاوت فى العمل لما اوجب التفاوت فى الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل و ايضا لولم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لايجوز ان يقال العمل علة الثواب لكن لا لذاته بل بجعل الشارع ذلك العمل موجبا له (المسئلة الخامسة) قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لامحالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا اومندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم * قوله تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه و رضى بالسكون فى دار الكفر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تاء مع التاء مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة فى حق كل من كان بهذه الصفة (المسئلة الثانية) فى هذا التوفى قولان (الاول) وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذى خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه (القول الثانى) توفاهم الملائكة يعنى يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن (المسئلة الثالثة) فى خبر ان وجوه (الاول) انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه (الثانى) ان الخبر هو قوله

(فأولئك)

للمتخلفين يومئذ هذه الرخصة وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق بمحذوف وقع حالا من القاعدين اى كائنين من المؤمنين وفائدتها الايذان من اول الامر بعدم اخلال وصف القعود بايمانهم والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى (غير اولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدون لجريانه مجرى النكرة حيث لم يقصد به قوم باعيانهم او بدل منه وقرئ بالنصب على انه حال منه او استثناء وبالجر على انه صفة للمؤمنين او بدل منه والضرر المرض او العاهة من عمى او عرج او زمانة او نحوها وفى معناه العجز عن الاهبة * عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه انه قال كنت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت ان ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب فكتبت لايستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن ام مكتوم وكان اعمى يارسول الله وكيف بمن لايستطيع الجهاد من المؤمنين فغشيته السكينة كذلك ثم سرى عنه فقال اكتب لايستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر (والمجاهدون) ايرادهم بهذا العنوان دون الخروج

فأولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم فى موضع ظالمى انفسهم لانه نكرة (الثالث) ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمى انفسهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ظالمى انفسهم فى محل النصب على الحال والمعنى توفاهم الملائكة فى حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة فى الحقيقة لان المعنى على الانفصال كأنه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا فى المعنى وان كان موصولا فى اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثانى عطفه فالاضافة فى هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية (المسئلة الثانية) الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفى المراد بالظلم فى هذه قولان (الاول) ان المراد الذين اسلموا فى دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام (الثانى) انها نزلت فى قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا فاذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة واما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه (احدها) فيم كنتم من امر دينكم (وثانيها) فيم كنتم فى حرب محمد او فى حرب اعدائه (وثالثها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون فى ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين فى الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا فى كذا اولم نكن فى شئ وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا فى شئ من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما وبخوا به واعتلالا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التى لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز من مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر

* ولقد امر على اللئيم يسبنى * ويجوز ان يكون لا يستطيعون فى موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة اوكان بهم مرض اوكانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اى لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روى ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمى مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملونى فانى لست من المستضعفين ولانى لاهتدى الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات فى الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان فى جملة المستثنين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن

المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع فى عبارة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذا تقييد المجاهدة بكونها (فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) لمدحهم بذلك والاشعار بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود وتقديم القاعدين فى الذكر للايذان من اول الامر بان القصور الذى ينبئ عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فان مفهوم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى الظلمات والنور الى غير ذلك واما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لان صلته ملكة لصلة المفضول وقوله عز وجل (فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة) استئناف مسوق لتفصيل ما بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما اجمالا ببيان كيفيته وكميته مبنى على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل كيف وقع ذلك

لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه فلنا سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبا فلا جرم حسن هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ولا يجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشئ غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور الامع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشئ مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذى يحصل عنده الرخصة عن الحد الذى لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولاسيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام (واما السؤال الثانى) وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عنى فكيف الحال في غيره هذا هو الذى ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى ان يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة اوجه (الاول) كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة (الثانى) انه قال كان مع ان جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى اجراها في حق خلقه (الثالث) لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرأ عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شئ من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه * قوله تعالى (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما) واعلم ان ذلك المانع امران (الاول) ان يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش فأجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض

(مراغما)

فقيل فضل الله الخ واما تقدير مالهم لا يستوون فانما يليق بجعل الاستئناف تعليلا لعدم الاستواء مسوقا لاثباته وفيه تعكيس ظاهر فان الذى يحق ان يكون مقصودا بالذات انما هو بيان تفاضل الفريقين على درجات متفاوته واما عدم استوائهما فقصارى امره ان يكون توطئة لذكره ولام المجاهدين والقاعدين للعهد فقيد كون الجهاد في سبيل الله معتبر في الاول كما ان قيد عدم الضرر معتبر في الثانى ودرجة نصب على المصدية لوقوعها موقع المرة من التفضيل اى فضل الله تفضيلة اوعلى نزع الخافض اى بدرجة وقيل على التمييز وقيل على الحالية من المجاهدين اى ذوى درجة وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى (وكلا) مفعول اول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيدا للوعد اى كل واحد من المجاهدين والقاعدين (وعد الله الحسنى) اى المثوبة الحسنى وهى الجنة لا احدهما فقط كما في قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا على ان اللام متعلقة برسولا والجملة اعتراض جئ به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل احد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول وقوله عز وجل (وفضل الله المجاهدين على القاعدين) عطف

مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت مايكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انفه يريدون به انه وصل اليه شئ يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم أنفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر يجد في ارض ذلك البلد من الخير والنعمة مايكون سببا لرغم أنف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا اقرب من حمله على ماقالوه والله اعلم والحاصل كأنه قيل يأيها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك مايصير سببا لرغم أنوف اعدائك ويكون سببا لسعة عيشك وانما قدم في الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن اهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم أنوف الاعداء اشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه (واما المانع الثاني) من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم أصل اليه فالاولى ان لاأضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شئ ربما أصل اليه وربما لاأصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة فيكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون ثبت له اجر قصده واجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل واما اجر تمام العمل فذلك محال واعلم ان القول الاول أولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فأما القول بأن معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من أتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ مانوى وايضا روى في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على مابايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفي بالمدينة لكان خيرا له فنزلت هذه الآية (المسئلة

على قوله تعالى فضل الله الخ واللام في الفريقين مغنية لهما عن ذكر القيود التي تركت على سبيل التدريج وقوله تعالى (اجرا عظيما) مصدر مؤكد لفضل على انه بمعنى اجر وايثاره على ماهو مصدر من فعله للاشعار بكون ذلك التفضل اجرا لاعمالهم اومفعول ثان له بتضمينه معنى الاعطاء اى اعطاهم زيادة على القاعدين اجرا عظيما وقيل هو منصوب بنزع الخافض اى فضلهم بأجر عظيم وقوله تعالى (درجات) بدل من اجرا بدل الكل مبين لكمية التفضيل وقوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وجلالة قدرها اى درجات كائنة منه تعالى قال ابن محيريز هي سبعون درجة مابين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقال السدي هي سبعمائة درجة وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله مابين الدرجتين كما بين السماء والارض ويجوز ان يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك ضربه اسواطا اى ضربات كأنه قيل فضلهم تفضيلات وقوله تعالى (ومغفرة) بدل من اجرا بدل البعض لان بعض الاجر ليس من باب المغفرة اى مغفرة لمايفرط منهم من الذنوب التي لايكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون ايضا حتى تعد من خصائصهم وقوله تعالى (ورحمة) بدل الكل من اجرا مثل درجات ويجوز ان يكون انتصابهما باضمار فعلهما اى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة واخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يقتضيه الكلام

النانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه (احدها) انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هى الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اى وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فأما الذى لايكون مستحقا فذاك لايسمى اجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لاننازع فى الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذى لولم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم (المسئلة الثالثة) استدل قوم بهذه الآية على ان الغازى اذا مات فى الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها اذ لاتكون غنيمة الا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اى يغفر ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرحمه باكمال اجر المجاهدة ❋ قوله تعالى (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) اعلم ان احد الامور التى يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلاة فى زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من اقصر وقرأ الزهرى من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا فى ان المراد هو القصر فى كمية الركعات وعددها أو فى كيفية ادائها فلاجرم حصل فى الآية قولان (الاول) وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر فى عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (الاول) ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون فى الحضر اربع ركعات فانها تصير فى السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل فى صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر (الثانى) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبدالله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات (والقول الثانى) ان المراد من القصر ادخال التخفيف فى كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشى فى الصلاة وان تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التى يؤتى بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول

تمهيد السلوك طريق الابهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كما فى قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كأنه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لايقادر قدرها ولايبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهما لحرمان القاعدين قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم اريد تفسير ما افاده التنكير بطريق الابهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فقيل ما قيل ولله در شأن التنزيل واما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على ان المراد بالتفضيل الاول ما خولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثانى ما انعم به فى الآخرة من الدرجات العالية الفائتة للحصر كما ينبئ عنه تقديم الاول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كأنه قيل وفضلهم عليهم فى الدنيا درجة واحدة وفى الآخرة درجات لاتحصى وقد وسط بينهما فى الذكر ما هو متوسط بينهما فى الوجود اعنى الوعد بالجنة توضيحا لحالهما ومسارعة الى تسلية المفضول والله سبحانه اعلم هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدين غير اولى الضرر واما اولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء من النفى اثبات واما عند من لايقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم فى المدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم (بان)

بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على اتمام اوصافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ماذكرناه وهو ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الايماء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ماروى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف نقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة لشيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى (الثالث) من في قوله من الصلاة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين أقصرت الصلاة ام نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغيير الصلاة مذكور في الآية التي بعد هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الثنتين فسدت صلاته وان قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فأما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم انا بينا بالدليل انه لا يجوز حمل الآية على ماذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فيه فقال انهم لما ألفوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا

ونصحت جيوبهم وكانت افئدتهم تهوى الى الجهاد (٤٤٣) وبهم ما يمنعهم من المسير من ضرر او غيره وبعبارة اخرى ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشريطة اخرى سوى الضرر قد ذكرت في قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء والثاني غيرهم وفيه من تفكيك النظم الكريم مالا يخفى ولاريب في ان الاضراء افضل من غيرهم درجة كما لاريب في انهم دون المجاهدين بحسب الدرجة الدنيوية (وكان الله غفورا رحيما) تذييل مقرر لما وعد من المغفرة والرحمة (ان الذين توفاهم الملائكة) بيان لحال القاعدين عن الهجرة اثر بيان حال القاعدين عن الجهاد وتوفاهم يحتمل ان يكون ماضيا ويؤيده قراءة من قرأ توفتهم وان يكون مضارعا قد حذف منه احدى التاءين واصله تتوفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد الى استحضار صورتها ويعضده قراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيت بمعنى ان الله تعالى يوفي الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمي انفسهم) حال من ضمير توفاهم فانه وان كان مضافا الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال وان كان موصولا في اللفظ كما في قوله تعالى غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة وثاني عطفه اي محلين الصيد وبالغا الكعبة وثانيا عطفه كأنه قيل ظالمين أنفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار مجاورة الكفرة الموجبة للاخلال بامور الدين فانها نزلت في ناس من مكة قد اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة

(فيم كنتم) اى فى اى شئ كنتم من امور دينكم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل فاذا قالوا فى الجواب فقيل قالوا متجانفين عن الاقرار الصريح بما هم فيه من التقصير متعللين بما يوجبه على زعمهم (كنا مستضعفين فى الارض)اى فى ارض مكة عاجزين عن القيام بمواجب الدين فيما بين اهلها (قالوا)ابطالا لتعللهم وتبكيتا لهم (الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر منها تقدرون فيه على اقامة امور الدين كما فعله من هاجر الى المدينة والى الحبشة واما حمل تعللهم على اظهار العجز عن الهجرة وجعل جواب الملائكة تكذيبا لهم فى ذلك فيرده ان سبب العجز عنها لاينحصر فى فقدان دار الهجرة بل قد يكون لعدم الاستطاعة للخروج بسبب الفقر اولعدم تمكين الكفرة منه فلايكون بيان سعة الارض تكذيبا لهم وردا عليهم بل لابد من بيان استطاعتهم ايضا حتى يتم التبكيت وقيل كانت الطائفة المذكورة قد خرجوا مع المشركين الى بدر منهم قيس بن الفاكه بن المغيره وقيس ابن الوليد بن المغيرة واشباههما فقتلوا فيها فضربت الملائكة وجوههم وادبارهم وقالوا لهم ماقالوا فيكون ذلك منهم تقريعا وتوبيخا لهم بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وانتظامهم فى عسكرهم ويكون جوابهم بالاستضعاف تعللا بانهم كانوا مقهورين تحت ايديهم وانهم اخرجوهم كارهين

فى القصر فنفى عنهم الجناح لتطييب انفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم فى هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال مما لايخطر ببال عاقل اصلا فلايكون هذا الكلام لائقا به (الحجة الثانية) ماروى ان عائشة رضى الله عنها قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يارسول الله بأبى انت وامى قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت ياعائشة وماعاب على وكان عثمان يتم ويقصر وماظهر انكار من الصحابة عليه (الثالثة)ان جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز لاعلى سبيل التعيين جزما فكذا ههنا واحتجوا بالاحاديث منها ماروى عمر انه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذاخرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا وجائزا الا ان الكلام فى انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به اولى والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر واعلم ان لفظ الآية يبطل هذا وذلك لانابينا ان المراد من القصر المذكور فى الآية تخفيف الركعات ولوكان الامر على ماذكروه لما كان هذا قصرا فى صلاة السفر بل كان ذلك زيادة فى صلاة الحضر والله اعلم (المسئلة الخامسة) زعم داود واهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء فى جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر مالم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج اهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزاء الشرط هو الضرب فى الارض والجزاء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء سواء كان الشرط الذى هو السفر طويلا اوقصيرا اقصى مافى الباب ان يقال فهذا يقتضى حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بأنه ضرب فى الارض فقد زال الاشكال وان سمى بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا فى السفر سواء كان قليلا اوكثيرا (والثانى) ان قوله واذا ضربتم فى الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب فى الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلوكان الضرب فى الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لاينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب فى الارض شرطا لثبوت هذا الحكم

فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأولئك) الذين حكيت احوالهم الفظيعة (مأواهم) (عليها)

علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذى يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة فى مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا أجمع السلف على ان اقل السفر مقدر قالوا والذى يدل عليه انه حصل فى المسئلة روايات (فالرواية الاولى) ماروى عن عمر انه قال يقصر فى يوم تام وبه قال الزهرى والاوزاعى (والثانية) قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال أنس ابن مالك المعتبر خمس فراسخ (الرابعة) قال الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير من الكوفة الى المداين وهى مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابى حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابى يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك والشافعى اربعة برد كل بريد أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال بأميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة قال الفقهاء فاختلاف النـاس فى هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء فى هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا فى المسئلة دليلا قويا فى تقدير المدة اذ لو حصل فى المسئلة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب واما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسـئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا فى مطلق السـفر بحكم هذه الآية واذا كان الحكم مذكورا فى نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان اصحاب ابى حنيفة عولوا فى تقدير المدة بثلاثة ايام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل المسح ثلاثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة فى السفر واما اصحاب الشافعى رضى الله عنه فانهم عولوا على ماروى مجاهد وعطاء بن ابى رباح عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يااهل مكة لا تقصروا فى ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين (الاول) ان القرآن وخبر الواحد مشتركان فى دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن اقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوى لا يجوز (والثانى) انه روى فى الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب ان يكون مردودا (الوجه الثانى) فى دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت

اى فى الآخرة (جهنم) كما ان مأواهم فى الدنيا (٤٤٥) دار الكفر لتركهم الفريضة المحتومة فأواهم مبتدأ وجهنم خبره والجملة خبر لاولئك وهذه الجملة خبر ان والفاء فيه لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد عند من يشترطه اوهو الخبر والعائد منه محذوف اى قالوا لهم والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى حيزه (وساءت مصيرا) اى مصيرهم اى جهنم وفى الآية الكريمة ارشاد الى وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل من اقامة امور دينه باى سبب كان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الا المستضعفين) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه ومن فى قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين اى كائنين منهم وذكر الولدان ان اريد بهم المماليك اوالمراهقون ظاهر واما ان اريد بهم الاطفال فللمبالغة فى امر الهجرة وايهام انها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجبت عليهم والاشعار بأنهم لا محيص لهم عنها البتة تجب عليهم كما بلغوا حتى كأنها واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وان قوامهم يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فان مافيه من اللام ليس للتعريف اوحال منه اومن الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر اليه بنفسه اوبدليل

فى واقعة تعم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان اكثر الصحابة كانوا فى اكثر الاوقات فى السفر وفى الغزو فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة فى حق المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا لاسيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام فى هذا الموضع والذى عندى فى هذا الباب ان يقال ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيد ان الا كون الشرط مستعقبا للجزاء فأما كونه مستعقبا لذلك الجزاء فى جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار او اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بالآية فان الآية لا تفيد الا ان الضرب فى الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فأما السفر القصير فانما يدخل تحت الآية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التى تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله اعلم (المسئلة السادسة) زعم داود واهل الظاهر ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا فيه وجوها متكلفة فى الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندى انه ليس فى هذا غموض وذلك لانا بينا فى تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلمة اذا يفيدان ان عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضى ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضى ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفى وبالاثبات واثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف مادل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الأمن وحال الخوف فما الفائدة فى تقييده

ايذانا بأن الهجرة من تأكد الوجوب بحيث ينبغى ان يعد تركها ممن تحقق عدم وجوبها عليه ذنبا يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعا لا جزما وقطعا (وكان الله عفوا غفورا) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها اى يجد فيها متحولا ومهاجرا والمعبر عنه بذلك تأكيدا للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول بحيث يصل فيه المهاجر من الخير والنعمة الى مايكون سببا لرغم أنف قومه الذين هاجرهم والرغم الذل والهوان واصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب وقيل يجد فيها طريقا يراغم بسلوكه قومه اى يفارقهم على رغم انوفهم (وسعة) اى من الرزق (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) اى قبل ان يصل الى المقصد وان كان ذلك خارج بابه كما ينبئ عنه ايثار الخروج من بيته على المهاجرة وهو عطف على فعل الشرط وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو حركة الهاء نقلت الى الكاف على نية الوقف كما فى قوله عجبت والدهر كثير عجبه * من عنزى سبنى لم اضربه * وقرئ بالنصب على اضمار ان كما فى قوله * والحق بالحجاز فأستريحا (فقد وقع اجره على الله) اى ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الامر الواجب * روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث بالآيات المتقدمة الى مسلمى مكة قال جندب بن ضمرة

بحال الخوف قلنا ان الآية نزلت في غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الاتيان بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة والله اعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار واما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب ان لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلموا من الطعن الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم ان يقولوا اما ان يقال حصل اجماع الصحابة والامة على ان مطلق الخوف كاف اولم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله اعلم اما قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان (الاول) خفتم ان يفتنوكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثاني) ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بعداوتهم والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد اظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدوا اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين ❊ قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو يوسف والحسن ابن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج ابو يوسف على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى

الى المدينة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك رسولك فمات حميدا فبلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفي بالمدينة لكان أتم اجرا فنزلت قالوا كل هجرة في غرض ديني من طلب علم او حج او جهاد او نحو ذلك فهي هجرة الى الله عز وجل والى رسوله عليه الصلاة والسلام (وكان الله غفورا) مبالغا في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة الى وقت الخروج (رحيما) مبالغا في الرحمة فيرحمه باكمال ثواب هجرته (واذا ضربتم في الارض شروع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر وفيه تأكيد لعزيمة المهاجر على المهاجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف المؤنة اى اذا سافرتم اى مسافرة كانت ولذلك لم يقيد بما قيد به المهاجرة (فليس عليكم جناح) اى حرج ومأثم (ان تقصروا) اى في ان تقصروا والقصر خلاف المد يقال قصرت الشئ اى جعلته قصيرا بحذف بعض اجزائه او اوصافه فتعلق القصر حقيقة انما هو ذلك الشئ لا بعضه فانه متعلق الحذف دون القصر وعلى هذا فقوله تعالى من الصلاة) ينبغي ان يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسبما رآه الاخفش واما على تقدير ان تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا كما هو رأى سيبويه اى شيأ من الصلاة فينبغي ان يصار الى وصف الجزء بصفة الكل اويراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشئ اذا حبسته اويراد بالصلاة الجنس ليكون المقصور بعضا منها وهي الرباعيات اى فليس عليكم جناح في ان تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرئ تقصروا من الاقصار وتقصروا

و اذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ظاهره يقتضى ان اقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثانى) ان تغيير هيئة الصلاة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه واما فى حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة خلف الثانى كهى خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة واما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم فى حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب ان يثبت فى حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ألا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الامة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لاباحة تغيير الصلاة لانه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله اعلم (المسئلة الثانية) شرح صلاة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلى بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه اقوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى ويصلى بهم الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد (الثانى) ان الامام يصلى بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصرى (الثالث) ان يصلى الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما فى الركعة الثانية الى ان تصلى هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتى الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما فى الركعة الثانية ركعة ثم يجلس الامام فى التشهد الى ان تصلى الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن ابى حثمة ومذهب الشافعى (الرابع) ان الطائفة الاولى يصلى الامام بهم ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتى الطائفة الثانية فيصلى بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم فى حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق فيما يقضى كالمنفرد فى صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابى حنيفة واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة فى اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء فى ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية اى هذه الاقسام

(اما)

من التقصير والكل بمعنى وادنى مدة السفر الذي يتعلق به (٤٤٨) القصر عند ابى حنيفة مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشى الاقدام بالاقتصاد وعند الشافعى مسيرة يومين وظاهر الآية الكريمة التخيير وافضلية الاتمام وبه تعلق الشافعى وبما روى عن النبى عليه الصلاة والسلام انه أتم فى السفر وعن عائشة رضى الله عنها انها أتمت تارة وقصرت اخرى وعن عثمان رضى الله عنه انه كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لا محالة خلافا لبعض مشايخنا سماه عزيمة وبعضهم رخصة اسقاط بحيث لا مساغ للاتمام لا رخصة ترفيه اذ لا معنى للتخيير بين الاخف والاثقل وهو قول عمر وعلى وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وقد روى عن عمر رضى الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام وعن انس رضى الله عنه خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة وعن عمران بن حصين رضى الله عنه وما رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فى السفر الا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أتموا فانا قوم سفر وحين سمع ابن مسعود ان عثمان رضى الله عنه صلى بمنى اربع ركعات استرجع ثم قال صليت مع رسول الله عليه الصلاة والسلام بمنى ركعتين وصليت مع ابى بكر رضى الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر رضى الله عنه بمنى ركعتين فليت حظى من اربع ركعات ركعتان متقبلتان وقد اعتذر عثمان رضى الله عنه عن اتمامه بأنه أهل بمكة وعن الزهرى انه انما أتم لانه ازمع الاقامة بمكة وعن عائشة رضى الله عنها اول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت

اما الواحدي رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبين ذلك من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند اتيان الثانية وعند ابي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للاولى والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم اي واذا كنت ايها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف كهو في صلاة الأمن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا مأخوذين قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى أسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا لان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئسما صنعنا حيث

في الحضر وفي صحيح البخاري انها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر واما ما روى عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه وقالت انا ام المؤمنين فحيث حللت فهي داري وانما ورد ذلك بنفي الجناح لما انهم الفوا الاتمام فكانوا مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فصرح بنفي الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئنوا اليه كما في قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان ذلك الطواف واجب عندنا وركن عند الشافعي وقوله تعالى (ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه اى ان خفتم ان يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر في شرعية ما يذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة واما في حق مطلق القصر فلا اعتبار اتفاقا لتظاهر السنن على مشروعيته حسبما وقفت على تفاصيلها وقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد آمن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الاكمال لان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهمن انه مخالف للكتاب لان التقييد بالشرط عندنا انما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط واما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده ايضا والا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه وناهيك بما سمعت من الادلة الواضحة واما عند القائلين بالمفهوم فلأنه انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن له فائدة اخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الاغلب كما في

قوله تعالى ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا بل نقول ان الآية الكريمة مجملة فى حق مقدار القصر وكيفيته وفى حق مايتعلق به من الصلوات وفى مقدار مدة الضرب الذى نيط به القصر (٤٥٠) فكل ماورد عنه صلى الله عليه وسلم من القصر فى حال

لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولاجناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر اوكنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح امالانه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته اولان من الاسلحة مايكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء اولاجل ان الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له ان يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص لهم فى وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة فى الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا فى الميل عليهم واستغناما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله فى اول الآية وخذوا احذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضى ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولاجناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر اوكنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح فى وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح مابيناه ثم الشرط ان لايحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولايحمل الرمح الا فى طرف الصف وبالجملة بحيث لايتأذى به احد (المسئلة الثانية) قال ابو على الجرجانى صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم ان يأتى بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذى نزل به القرآن فى هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلاجرم أمروا بأن يصيروا طائفتين طائفة فى وجه العدو وطائفة مع النبى عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة واما حين كان النبى صلى الله عليه وسلم بعسفان وببطن نخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم فى الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلاجرم لما سجد الصف الاول بقى الصف الثانى يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثانى وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثانى فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا احذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذى يدل على ان المراد من هذه الآية ماذكرناه انا لو حملناها على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولو وقع فعل الرسول بعسفان وببطن نخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ماتقدم من المعارضة بالعلم والداعى والله

الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب فى المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب وقد قيل ان قوله تعالى ان خفتم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله فانه روى عن ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه انه قال نزل قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حول فنزل ان خفتم الخ اى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح الخ وقد قرئ من الصلاة ان يفتنكم بغير ان خفتم على انه مفعول له لمادل عليه الكلام كأنه قيل شرع لكم ذلك كراهة ان يفتنكم الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدارهم على ايقاع الفتنة وقوله تعالى (ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر اولما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كمال عداوتهم للمؤمنين من موجبات التعرض لهم بسوء وقوله تعالى (واذا كنت فيهم) بيان لما قبله من النص المجمل الوارد فى مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص البيان بهذه الصورة مع الاكتفاء فيما عداها بالبيان بطريق السنة لمزيد حاجتها اليه لما فيها من كثرة التغيير عن الهيئة الاصلية ومن ههنا ظهر لك ان مورد النص الشريف على المقصورة وحكم ماعداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التجريد وبظاهره يتعلق من لايرى صلاة الخوف بعده عليه السلام ولايخفى ان الائمة بعده نوابه عليه السلام قوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه السلام كما فى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد روى ان

(اعلم)

اعلم (المسألة الرابعة) دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو أوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فأزال الله تعالى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم ولاينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان (الاول) فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما أنتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه (الثاني) ان المراد بالذكر الصلاة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة اذا حضر وقتها واذا اطمأنوا فعليهم القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو ان يصير تقدير الآية فاذا قضيتم الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة واعلم ان هذه الآية مسبوقة بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا اطمأننتم يحتمل نقيض الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لايبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لايبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من أحوالها وهيآتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح اقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلاة مقدر باوقات

سعيد بن العاص لما اراد ان يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فوصف له ذلك فصلى بهم كما وصف (٤٥١) وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكره احد فحل محل الاجماع وروى في السنن انهم غزوا مع عبدالرحمن بن سمرة بكابل فصلى بهم صلاة الخوف (فأقمت لهم الصلاة) اى اردت ان تقيم بهم الصلاة (فلتقم طائفة منهم معك) بعد ان جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى بازاء العدو ليحرسوكم منهم وانما لم يصرح به لظهوره (وليأخذوا) اى الطائفة القائمة معك (اسلحتهم) اى لايضعوها ولايلقوها وانما عبر عن ذلك بالاخذ للايذان بالاعتناء باستصحابها كأنهم يأخذونها ابتداء (فاذا سجدوا) اى القائمون معك واتموا الركعة (فليكونوا من ورائكم) اى فليتصرفوا الى مقابلة العدو للحراسة (ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا) بعد وهى الطائفة الواقفة تجاه العدو للحراسة وانما لم تعرف لما انها لم تذكر فيما قبل (فليصلوا معك) الركعة الباقية ولم يبين في الآية الكريمة حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة حيث روى عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الاخرى ركعة كما في الآية الكريمة ثم جاءت الطائفة الاولى وذهبت هذه الى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخيرة بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الاولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان (وليأخذوا) اى هذه الطائفة (حذرهم واسلحتهم) لعل زيادة الامر بالحذر في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل واما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما ان الاشتغال بالصلاة مظنة لالقاء السلاح والاعراض عن غيرها ومئنة لهجوم العدو كما ينطق به قوله تعالى (ود الذين

مخصوصة الا انه تعالى أجمل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة (احدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلاثة وقوله والصلاة الوسطى يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والا لزم التكرار فلابد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها وسطى فلابد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان الظهر والعصر وقتا واحدا وللمغرب والعشاء وقتا واحدا (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون المراد الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية واما صلاة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها بالافراد بالذكر (ورابعها) قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لانهما كالواقعين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلاثة فلابد وان يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آناء الليل اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آناء الليل لان قوله آناء الليل جمع واقله ثلاثة فهذا مجموع الآيات الدالة على الاوقات الخمسة للصلاة الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجمال نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من احوال هذا العالم مراتب خمسة (اولها) مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في

كفر والو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) فانه استئناف مسوق لتعليل الامر المذكور والخطاب للفريقين بطريق الالتفات اي تمنوا ان ينالوا منكم غرة وينتهزوا فرصة فيشدوا (٤٥٢) عليكم شدة واحدة والمراد بالامتعة ما يتمتع به في الحرب. لا مطلقا وهذا الامر للوجوب لقوله تعالى (ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم) حيث رخص لهم في وضعها اذا ثقل عليهم استصحابها بسبب مطر او مرض وامروا مع ذلك بالتيقظ والاحتياط فقيل (وخذوا حذركم) لئلا يهجم العدو عليكم غيلة روى الكلبي عن ابي صالح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا محارب بني انمار فنزلوا ولا يرون من العدو احدا فوضع الناس اسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بينه عليه السلام وبين اصحابه فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فبصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال قتلني الله ان لم اقتلك ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وهو قائم على رأسه وقد سل سيفه من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله عز وجل ثم قال اللهم اكفني غورث ابن الحرث بما شئت ثم اهوى بالسيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضربه فأكب لوجهه من زلخة زلخها بين كتفيه فبدر سيفه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذه ثم قال يا غورث من يمنعك مني الآن قال لا احد قال عليه الصلاة والسلام تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واعطيك سيفك قال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك ابدا ولا اعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لأنت خير مني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا احق بذلك منك فرجع غورث الى اصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قال وسكن الوادي فقطع عليه رسول الله (النشو)

صلى الله عليه وسلم الى اصحابه واخبرهم بالخبر وقوله تعالى (ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا) تعليل للامر بأخذ الحذر اى اعد لهم عذابا مهينا بأن يخذلهم وينصركم عليهم فاهتموا بأموركم (٤٥٣) ولا تهملوا فى مباشرة الاسباب كى يحل بهم عذابه بأيديكم وقيل

النشو والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنماء (والمرتبة الثانية) مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشئ على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو ان يظهر فى الانسان نقصان خفى وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو ان يظهر فى الانسان نقصانات ظاهرة جلية الى ان يموت ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة (المرتبة الخامسة) ان تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تنمحى تلك الآثارة وتبطل وتزول ولا يبقى منه فى الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا اوغيره من الحيوانات او النباتات والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند مايولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقوتها الى الغروب ثم اذا غربت يبقى بعض آثارها فى افق المغرب وهو الشفق ثم تنمحى تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ماكانت موجودة فى العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهى امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله تعالى لاجرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكر النعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذى هو كالموت وحصول اليقظة التى هى كالحيات ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وآخذة فى سن الكهولة وهو النقصان الخفى ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت فى اول زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلاة العصر ونعم ماقال الشافعى رحمه الله ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شئ مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ألا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعى رحمه الله ما ازداد الظل الا مثل الشئ ثم ان فى زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذى يصير ظل الشئ مثلا له تأخذ الشمس فى النقصانات الظاهرة ثم اذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلا جرم اوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها فى الدنيا خبر ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة فى هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم بأسرار افعاله ❁ قوله تعالى (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ان تكونوا

لما كان الامر بالحذر من العدو موهما لتوقع غلبته واعتزازه نفى ذلك الايهام بأن الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم لتقوى قلوبهم (فاذا قضيتم الصلاة) اى صلاة الخوف اى أديتموها على الوجه المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) اى فداوموا على ذكر الله تعالى وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه فى جميع الاحوال حتى فى حال المسايفة والقتال كما فى قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف وأمنتم بعد ما وضعت الحرب اوزارها (فأقيموا الصلاة) اى الصلاة التى دخل وقتها حينئذ اى ادوها بتعديل اركانها ومراعاة شرائطها وقيل المراد بالذكر فى الاحوال الثلاثة الصلاة فيها اى فاذا اردتم اداء الصلاة فصلوا قياما عند المسايفة وقعودا جاثين على الركب عند المراماة وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فاذا اطمأننتم فى الجملة فاقضوا ما صليتم فى تلك الاحوال التى هى احوال القلق والانزعاج وهو رأى الشافعى رحمه الله وفيه من البعد ما لا يخفى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اى فرضا موقوتا قال مجاهد وقته الله عليهم فلابد من اقامتها فى حالة الخوف ايضا على الوجه المشروح وقيل مفروضا مقدرا فى الحضر اربع ركعات وفى السفر ركعتين فلابد ان تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) اى لا تضعفوا ولا تتوانوا فى طلب

الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحراب وقوله تعالى (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) تعليل للنهى وتشجيع لهم اى ليس ما تقاسونه من الآلام مختصا بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم انهم يصبرون على ذلك فما لكم لا تصبرون مع انكم

اولى به منهم حيث ترجون من الله من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب فى الآخرة مالايخطر ببالهم وقرئ ان تكونوا بفتح الهمزة اى لاتهنوا لان تكونوا تألمون وقوله تعالى فانهم تعليل للنهى عن الوهن لاجله والآية نزلت فى بدر الصغرى

تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التى يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا اى ولا تضعفوا ولا تتوانوا فى ابتغاء القوم اى فى طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم فى ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعالهم عن قتالكم فكيف صار مانعالكم عن قتالهم ثم زاد فى تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركين لايقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون فى القتال فأنتم أيها المؤمنون المقرون بان لكم فى هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم فى تركه عقابا عظيما اولى بأن تكونوا مجدين فى هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله مالا يرجون ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ماوعدهم الله تعالى فى قوله ليظهره على الدين كله وفى قوله ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهى جمادات فلايصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال وكان الله عليما حكيما اى لايكلفكم شيئا ولا يأمركم ولاينهاكم الا بما هو عالم بأنه سبب صلاحكم فى دينكم ودنياكم

* قوله تعالى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما) فى كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة مايتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فأطلع الله رسوله عليه وامره بان لايلتفت اليهم ولايقبل قولهم فى هذا الباب (والوجه الثانى) فى بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة فى هذه السورة بين ان كل ماعرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شئ منها طلبا لرضاء قومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لاتجوز الخيانة معهم ولا الحاق مالم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لايبيح المسامحة بالنظر له بل الواجب فى الدين ان يحكم له وعليه بما انزل على رسوله وان لايلحق الكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الآيات نزلت فى طعمة بن أبيرق ثم فى كيفية الواقعة روايات (احدها) ان طعمة

(وكان الله عليما) مبالغا فى العلم فيعلم اعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال بذلك فان فيه عواقب حميدة (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق روى ان رجلا من الانصار يقال له طعمة بن ابيرق من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة ابن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه فخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما اخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فأخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنوا ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه ان يجادل عن صاحبهم وشهدوا ببراءته وسرقة اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفعل فنزلت وروى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا بمكة ليسرق اهله فسقط الحائط عليه فقتله وقيل نزل على رجل من بنى سليم من اهل مكة يقال له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع الدخول ولا الخروج فاخذ ليقتل فقيل دعه فانه قد لجأ اليك فتركه وأخرجوه من مكة فالتحق بتجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق متاعهم وهرب فأخذوه ورجموه بالحجارة حتى قتلوه وقيل انه ركب سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فأخذ والقى فى البحر (لتحكم بين الناس بما اراك الله) اى بما عرفك وأوحى به اليك (ولا تكن للخائنين) اى لاجلهم والذب عنهم وهم طعمة ومن يعينه من قومه اوهو ومن يسير بسيرته (خصيما) مخاصما للبرآء اى لاتخاصم اليهود لاجلهم والنهى معطوف على (سرق) امر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولاتكن الخ (واستغفر الله) مما هممت به تعويلا على شهادتهم (ان

الله كان غفورا رحيما) مبالغا فى المغفرة والرحمة لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم) اى يخونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم جعلت معصية العصاة خيانة (٤٥٥) منهم لانفسهم كما جعلت ظلما لها لرجوع ضررها اليهم والمراد بالموصول اما طعمة وامثاله واما هو ومن عاونه وشهد ببراءته من قومه فانهم شركاء له فى الاثم والخيانة (ان الله لا يحب من كان خوانا) مفرطا فى الخيانة مصرا عليها (أثيما) منهمكا فيه وتعليق عدم المحبة الذى هو كناية عن البغض والسخط بالمبالغ فى الخيانة والاثم ليس لتخصيصه به بل لبيان افراط طعمة وقومه فيهما (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا من ضررهم (ولا يستخفون من الله) اى لا يستحيون منه سبحانه وتعالى وهو احق بان يستحيى منه ويخاف من عقابه (وهو معهم) عالم بهم وباحوالهم فلا طريق الى الاستخفاء منه سوى ترك ما يستقبحه ويؤاخذ به (اذ يبيتون) يدبرون ويزورون (ما لا يرضى من القول) من رمى البرئ والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الاعمال الظاهرة والخافية (محيطا) لا يعزب عنه شئ منها ولا يفوت (ها انتم هؤلاء) تلوين للخطاب وتوجيه له اليهم بطريق الالتفات ايذانا بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله تعالى (جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا) جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم الخ صلته والمجادلة شدة المخاصمة والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وامثاله فى الدنيا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فمن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (ام من يكون عليهم وكيلا) حافظا ومحاميا من بأس الله تعالى وانتقامه (ومن يعمل سوأ) قبيحا يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودى (اويظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب وقيل السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجد الله غفورا) لذنوبه

سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه الى النبى صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية (وثانيها) ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها (وثالثها) ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودى سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودى على سبيل التخرص والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شئ ثم روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات (المسئلة الثانية) قال ابو على الفارسى قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التى يراد بها رؤية البصر أو من رأيت التى تتعدى الى المفعولين او من رأيت التى يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر والثانى ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التى هى للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقى الثالث وهو ان يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد (المسئلة الثالثة) اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما اراك الله معناه بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقينى المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية فى القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احد قضيت بما أرانى الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالوحى والنص واذا عرفت هذا فنقول تفرع عليه مسئلتان (احدهما) انه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له (والثانى) ان هذه الآية دلت على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص فى الحقيقة فانه يصير التقدير كأنه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكليفى فى حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص اماقوله ولا تكن للخائنين خصيما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريأ عن الذنب يعنى لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله خصمك الذى يخاصمك وجمعه الخصماء واصله

من الخصم وهو ناحية الشئ وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما فى ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها (المسئلة الثالثة) قال الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لولا ان الرسول عليه الصلاة والسلام اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهى عنه والجواب ان النهى عن الشئ لا يقتضى كون المنهى فاعلا للنهى عنه بل نبت فى الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودى توقف وانتظر الوحى فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهى تنبيه النبى عليه الصلاة والسلام على ان طعمة كذاب وان اليهودى برئ عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبى عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه (الاول) لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان فى الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين (والثانى) لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودى وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح فى شهادتهم هم بان يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما اطلعه الله تعالى على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكانت استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ فى نفسه وان كان معذورا عند الله فيه (الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم ان فى الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبى عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان فى علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما قال المفسرون ان طعمة خان فى الدرع وأثم فى نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما فان قيل لم قال خوانا أثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان فى طبع

كائنة ما كانت (رحيما) متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه فى التوبة والاستغفار لما ان مشاهدة التائب لآثار المغفرة والرحمة نعمة زائدة كما مر (ومن يكسب اثما) من الآثام (فانما يكسبه على (٤٥٦) نفسه) حيث لا يتعدى ضرره ووباله الى غيره فليحترز عن تعريضها للعقاب والعذاب عاجلا وآجلا (وكان الله عليما) مبالغا فى العلم (حكيما) مراعيا للحكمة فى كل ما قدر وقضى ولذلك لا يحمل وازرة وزر اخرى (ومن يكسب خطيئة) صغيرة او ما لا عمد فيه من الذنوب وقرئ ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين واصله يكتسب (او اثما) كبيرة او ما كان عن عمد (ثم يرم به) اى يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير مع تعدد المرجع لمكان او وتذكيره لتغليب الاثم على الخطيئة كأنه قيل ثم يرم باحدهما وقرئ يرم بهما وقيل الضمير للكسب المدلول عليه بقوله تعالى يكسب وثم للتراخى فى الرتبة (بريأ) اى مما رماه به ليحمله عقوبته العاجلة كما فعل طعمة بزيد (فقد احتمل) اى بما فعل من تحميل جريرته على البرئ (بهتانا) وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته وهوله وقيل هو الكذب الذى يتحير فى عظمه (واثما مبينا) اى بينا فاحشا وهو صفة لاثما وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمى كأنه قيل بهتانا لا يقادر قدره واثما مبينا على ان وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن امر واحد هو رمى البرئ بجناية نفسه قد عبر عنه بهما تهويلا لامره وتفظيعا لحاله مدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فان رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت او اثما بهتان واثم فى نفسه اما كونه بهتانا فظاهر واما كونه اثما فلان كون الذنب بالنسبة الى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة الى من نسبه الى البرئ منه ايضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم فى جميع الاديان (ذلك) فهو فى نفسه بهتان واثم لا محالة وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة

ذلك الرجل الخيانة الكثيرة و الاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك و يدل عليه ما رويناه انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة و ارتد و نقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه و مات و من كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته وايضا طلب من النبي عليه الصلاة و السلام ان يدفع السرقة عنه و يلحقها باليهودي و هذا يبطل رسالة الرسول و من حاول ابطال رسالة الرسول و اراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة و الاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات عن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي و تقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة و الاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة و الاثم فهو خارج عنه ❋ثم قال تعالى (يستخفون من الناس و لا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اى تواريت منه واستترت قال تعالى ومن مستخف بالليل اى مستتر فقوله يستخفون من الناس اى يستترون من الناس و لا يستترون من الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس و الاستخفاء منهم فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم و القدرة و الرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اى يضمرون و يقدرون في اذهانهم و ذكرنا معنى التبييت في قوله بيت طائفة منهم و الذي لا يرضاه الله من القول هو ان طعمة قال ارمى اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع و احلف انى لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لانى على دينه ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل كيف سمى التبييت قولا و هو معنى في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس و على هذا المذهب فلا اشكال و من انكر كلام النفس فله ان يجيب بأن طعمة واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل و رتبوا كيفية الحيلة و المكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه فاما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر و الخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شئ ❋ثم قال تعالى (هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) ها للتنبيه في هاأنتم وهؤلاء وهما مبتدأ وخبر جادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك و تؤثر على نفسك و يجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلة واما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة وجدل الحبل شدة فتله ورجل مجدول كأنه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد

تبرئة نفسه كذلك في العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرئ واجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه ايثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الامر نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه الى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للاثم (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلامك ماهم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة (لهمت طائفة منهم)اى من بنى ظفر وهم الذابون عن طعمة وقد جوز ان يكون المراد بالطائفة كلهم ويكون الضمير راجعا الى الناس وقيل هم وفد بنى ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا جئناك لنبايعك على ان لا تكسر اصنامنا ولا تعشرنا فردهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان يضلوك) اى بأن يضلوك عن القضاء بالحق مع علمهم بكنه الامر والجملة جواب لولا وانما نفى همهم مع ان المنفى انما هو تأثيره فقط ايذانا بانتفاء تأثيره بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر ولاريب في انتفائه حقيقة وقيل الجواب محذوف اى لاضلوك وقوله تعالى لهمت جملة مستأنفة اى لقد همت طائفة الخ (وما يضلون الا انفسهم) لاقتصار وبال مكرهم عليهم من غير ان يصيبك منه شئ والجملة اعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شئ) عطف عليه ومحل الجار والمجرور

الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا فى الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه فى الدنيا فمن الذين يخاصمون عنهم فى الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرأ عبدالله بن مسعود ها انتم هؤلاء جادلتم عنه يعنى عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع ❊ ثم قال (ام من يكون عليهم وكيلا) فقوله ام من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذى وكل اليه الامر فى الحفظ والحماية والمعنى من الذى يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد فى هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من الترغيب (فالاول) ❊ قوله تعالى (ومن يعمل سوأ او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) والمراد بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودى بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون فى الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فأما الذنب الذى يخص الانسان فذلك فى الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين (الاول) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوأ او يظلم نفسه عم الكل (الثانى) ان ظاهر الآية يقتضى ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه فانه لا معنى للترغيب فى الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك (والنوع الثانى) من الكلمات المرغبة فى التوبة ❊ قوله تعالى (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما) والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف البارى تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصى فى الاستغفار كأنه تعالى يقول الذنب الذى أتيت به ما عادت مضرته الى فانى منزه عن النفع والضر ولا تيأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما فى قلبه عند اقدامه على التوبة حكيما تقتضى حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب (النوع الثالث) ❊ قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) وذكروا فى الخطيئة والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هى الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هى الذنب القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا ينبغى فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة

بين العنوانين وقيل المراد بالحكمة السنة (وعلمك) بالوحى من خفيات الامور التى من جلتها وجوه ابطال كيد المنافقين (ما لم تكن تعلم) ذلك الى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعظم من النبوة العامة والرياسة التامة (لا خير فى كثير من نجواهم) اى فى كثير من تناجى الناس (الا من امر) اى الا فى نجوى من امر (بصدقة او معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريق المجاز وقيل النجوى جمع نجى نقله الكرمانى واياما كان فالاستثناء متصل ويجوز الانقطاع ايضا على معنى لكن من امر بصدقة الخ ففى نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل فينتظم اصناف الجميل وفنون اعمال البر وقد فسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع على ان المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (او اصلاح بين الناس) عند وقوع المشاقة والمعاداة بينهم من غير ان يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف وبين اما متعلق بنفس اصلاح يقال اصلحت بين القوم او بمحذوف هو صفة له اى كائن بين الناس ❊ عن ابى ايوب الانصارى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له الا ادلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا قالوا ولعل السر فى افراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر ان عمل الخير المتعدى الى الناس اما لايصال المنفعة او لدفع المضرة والمنفعة اما جسمانية كاعطاء المال واليه الاشارة بقوله تعالى الامن (واما)

امر بصدقة واما روحانية واليه الاشارة بالامر (٤٥٩) بالمعروف واما دفع الضرر فقد اشير اليه بقوله تعالى او اصلاح بين الناس (ومن

واما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير فى به الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) ثم يرم باحد هذين المذكورين (الثانى) ان يكون عائدا الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة فى قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها (الثالث) ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير يرم بكسبه بريئا فدل يكسب على الكسب (الرابع) ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة فكأنه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريئا اما قوله فقد احتمل بهتانا فالبهتان ان ترمى اخاك بأمر منكر وهو برئ منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم فى الدنيا اشد الذم ومعاقب فى الآخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى مايلحقه من الذم العظيم فى الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى مايلحقه من العقاب العظيم فى الآخرة * ثم قال (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك) والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهى العصمة لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبى عليه السلام ان يدفع ويجادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودى ومعنى يضلوك اى يلقوك فى الحكم الباطل الخطأ * ثم قال (وما يضلون الا انفسهم) بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما اقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين * ثم قال (وما يضرونك من شئ) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما يضرونك فى المستقبل فوعده الله تعالى فى هذه الآية بادامة العصمة له عما يريدون من ايقاعه فى الباطل (الثانى) ان المعنى انهم وان سعوا فى القائك فى الباطل فأنت ماوقعت فى الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببناء الاحكام على الظواهر * ثم قال (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم انا ان فسرنا قوله وما يضرونك من شئ بأن المراد انه تعالى وعده بالعصمة فى المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعنى لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لايعصمك عن الوقوع فى الشبهات والضلالات وان فسرنا تلك الآية بأن النبى عليه الصلاة والسلام كان معذورا فى بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر * ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) قال القفال رحمه الله هذه الآية تحتمل وجهين (احدهما) ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما واوقفك على حقائقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشئ منهما فكذلك يفعل بك فى مستأنف ايامك لايقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك (الوجه الثانى) ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين

يفعل ذلك) اشارة الى الامور المذكورة اعنى الصدقة والمعروف والاصلاح فانه يشار به الى متعدد ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للايذان ببعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها اثر بيان خيرية الامر بها لما ان المقصود الاصلى هو الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الامر به للدلالة على خيريته بالطريق الاولى لما ان مدار حسن الامر وقبحه حسن المأمور به وقبحه فحيث ثبت خيرية الامر بالامور المذكورة فخيرية فعلها اثبت وفيه تحريض للآمر بها على فعلها او اشارة الى الامر بها كأنه قيل ومن يأمر بها والكلام فى ترتيب الوعد على فعلها كالذى مر فى الخيرية فان استتباع الامر بها للاجر العظيم انما هو لكونه ذريعة الى فعلها فاستتباعه له اولى واحق (ابتغاء مرضاة الله) علة للفعل والتقييد به لان الاعمال بالنيات وان من فعل خيرا لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف نؤتيه) بنون العظمة على الالتفات وقرئ بالياء (اجرا عظيما) يقصر عنه الوصف (ومن يشاقق الرسول) التعرض لعنوان الرسالة لاظهار كمال شناعة ما اجترؤا عليه من المشاقة والمخالفة وتعليل الحكم الآتى بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) اى غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله ما تولى) اى نجعله واليا لما تولاه من الضلال ونخذله بأن نخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) اى ندخله اياها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) اى جهنم وفيها دلالة على حجية الاجماع وحرمة مخالفته (ان الله

ووجوه كيدهم ماتقدربه على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذامن اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله تعالى مااعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم * قوله تعالى (لاخير فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون مالا يرضى من القول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله النجوى فى اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل انجو نجوى بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذهم نجوى (المسئلة الثانية) قوله الا من امر بصدقة ذكر النحويون فى محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى فى هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز ان يكون فى موضع النصب لانه استثناء الشئ عن خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا اذى ويجوز ان يكون رفعا فى لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا * اليعافير والا العيس * وابو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا فى نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من فى محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان (احدهما) الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما مررت بأحد الا زيد (والثانى) النصب على الاستثناء فكما تقول ماجاءنى احد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز ان يكون من فى محل الخفض من وجهين (احدهما) ان تجعله تبعا لكثير على معنى لاخير فى كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لاخير فى القوم الا نفر منهم (والثانى) ان تجعله تبعا للنجوى كما تقول لاخير فى جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية وان نزلت فى مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها فى المعنى عامة والمراد لاخير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم

موته كافرا وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان شيخا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى شيخ منهمك فى الذنوب الا انى لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اواقع المعاصى جراءة على الله تعالى وماتوهمت طرفة عين انى اعجز الله هربا وانى لنادم تائب مستغفر فماترى حالى عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك اعظم انواع الضلالة وابعدها عن الصواب والاستقامة كما انه افتراء واثم عظيم ولذلك جعل الجزاء فى هذه الشرطية فقد ضل الخ وفيما سبق فقد افترى اثما عظيما حسبما يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه (ان يدعون من دونه) اى مايعبدون من دونه عز وجل (الا اناثا) يعنى اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن انه لم يكن من احياء العرب حى الا كان لهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بنى فلان قيل لانهم كانوا يقولون فى اصنامهم هن بنات الله وقيل لانهم كانوا يلبسونها انواع الحلى ويزينونها على هيآت النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل تسميتها اناثا لتأنيث اسمائها ولانها فى الاصل جماد والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها وايرادها بهذا الاسم للتنبيه على فرط حماقة عبدتها وتناهى جهلهم والاناث جمع انثى كرباب وربى وقرئ على التوحيد واناثا ايضا على انه جمع انيث

كقليب وقلب او جمع اناث كثمار وثمر وقرئ وثنا واثنا بالتخفيف والتثقيل جمع وثن كقولك اسد واسد واسد على الاصل وقلب (او)

اوتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة فى هذه الآية ومما يدل على صحة ماذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف اونهى عن منكر اوذكر الله وقيل لسفيان الثورى ما اشد هذا الحديث فقال سفيان الم تسمع الله يقول لاخير فى كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لفى خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت فى غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فأما اذا أتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من اعظم المفاسد وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب فى اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضاة الله والجواب لانه مفعول له والمعنى لانه لابتغاء مرضاة الله (السؤال الثانى) كيف قال الامن امر ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الآمر بالخير لما دخل فى زمرة الخيرين فبأن يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى ويجوز ان يرادو من يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال ❋ قوله تعالى

(ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) اعلم ان تعلق هذه الآية بماقبلها هو ماروى ان طعمة بن ابيرق لما رأى ان الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودى عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية اما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا فى سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما فى شق آخر من الامر اوعن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضى لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ماتبين له الهدى اى من بعد ماظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من امره واظهر من سرقته مادله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك اظهار الشقاق بعد ماتبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين الموحدين وذلك لان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ماتولى اى نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ماتوكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما فى حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعنى نلزمه جهنم واصله الصلاء وهو لزوم النار وقت

عليها فكانت طاعتهم له عبادة والمريد والمارد هو الذى لايعلق بخير واصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية لشيطانا (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف على الجملة المتقدمة اى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن ولقد برهن على ان عبادة الاصنام غاية الضلال بطريق التعليل بأن مايعبدونها ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الالوهية غاية المنافاة ثم استدل عليه بأن ذلك عبادة للشيطان وهو افظع الضلال من وجوه ثلاثة الاول انه منهمك فى الغى لايكاد يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الحق والثانى انه ملعون لضلاله فلا تستتبع مطاوعته سوى اللعن والضلال والثالث انه فى غاية السعى فى اهلاكهم واضلالهم فموالاة من هذا شانه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع اى نصيبا قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولاضلنهم ولامنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لابعث ولاعقاب ونحو ذلك (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) اى فليقطعنها بموجب امرى ويشقنها من غير تلعثم فى ذلك ولاتأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحائر والسوائب (ولآمرنهم فليغيرن) ممتثلين به (خلق الله) عن نهجه صورة وصفة ويندرج فيه ماقيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوسم والوشر ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا فى البهائم لمكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن

الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب نصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وتصبب عرقا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان الشافعي رضى الله عنه سئل عن آية فى كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا اثر له فى الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لاخروج عن طرفى النقيض فان قيل لانسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين واجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شـأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والالزم ان يقـال الانبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سـبيل المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه ابحاث اخر دقيقة ذكرناها فى كتاب المحصول فى علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره عن فعل بفعله كان مشاقاله لان كل واحد منهما يكون فى شق غير الشق الذى يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقته لكن مشـاقته محرمة بهذه الآية فوجب ان لا يصدر الذنب عنه (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام فى افعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما فى شق آخر من العمل فتحصل المشاقة لكن المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به فى افعاله (المسئلة الرابعة) قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب فى الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ واحتجوا على قولهم بهذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول

(ومن يتخذ الشيطان ولـيا من دون الله) بايثار ما يدعو اليه على ما امر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعـالى الى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينـا) لانه ضيع رأس ماله بالكلية واستبدل بمكانه من الجنة مكانه من النـار (يعدهم) اى ما لا يكاد ينجزه (ويمنيهم) الامانى الفـارغة او يفعـل لهم الوعد والتمنية على طريقة فلان يعطى ويمنع والضميران لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فى يتخذ وخسر باعتبار لفظها (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالقاء الخواطر الفاسدة او بالسنة اوليائه وغرورا اما مفعول ثان للوعـد او مفعول لاجله او نعت لمصدر محذوف اى وعدا ذا غرور او مصدر على غير لفظ المصدر لان يعدهم فى قوة يغرهم بوعده والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لانها باب من الوعد (أولئك) اشارة الى اولياء الشيطان وما فيه معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم فى الخسران وهو مبتـدأ وقوله تعـالى (مأواهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (جهنم) خبر للثـانى والجملة خبر للاول (ولا يجدون عنها محيصـا) اى معـدلا ومهربا من حاص الحمار اذا عدل وقيل الحيص هو الروغان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا اى كائنا عنها ولا مساغ لتعلقه بمحيصا اما اذا كان اسم مكان فظاهر واما اذا كان مصـدرا فلانه لا يعمل فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ

خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لمسرة (الوعيد)

الوعيد تبين الهدى و المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط و هذا يقتضى انه اذالم يحصل تبين الهدى ان لايكون الوعيد حاصلا و جوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة ظنية عندمن يقول به و الدليل الدال على ان وعيد الكفار قطعى انه تعالى قال بعدهذه الآية ان الله لايغفر ان يشرك به و القاطع لايعارضه المظنون (المسئلة الخامسة) الآية دالة على انه لايمكن تصحيح الدين الا بالدليل و النظر و الاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا فى صحة الدين و الالم يكن لهذا الشرط معنى (المسئلة السادسة) الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لاللعلم اذلو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشئ الى نفسه وانه فاسد ❋ قوله تعالى (ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم ومايعدهم الشيطان الاغرورا اولئك مأواهم جهنم ولايجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعدالله حقا ومن اصدق من الله قيلا) اعلم ان هذه الآية مكررة فى هذه السورة وفى تكرارها فائدتان (الاولى) ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة فى القرآن وانه تعالى ماأعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقدأعاد هذه الآية دالة على العفو و المغفرة بلفظ واحد فى سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لافائدة فى التكرير الا التأكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت فى سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآيات انما نزلت فى ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لوكان المراد ان ذلك السارق لولم يرتد لم يصر محروما عن رحمتى ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعنى ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلاجرم لايصير محروما عن رحمتى وهذه المناسبات دالة قطعا على دلالة هذه الآية على ان ماسوى الشرك مغفور قطعا سواء حصلت التوبة اولم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان ههنا معناه النفى ونظيره قوله تعالى وان من اهل الكتاب الاليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله الا اناثا فيه اقوال (الاول) ان المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى واللات تأنيث الله والعزى تأنيث العزيز قال الحسن لم يكن حى

والثانى مؤكد لغيره ويجوز ان ينتصب الموصول بمضمر يفسره مابعده وينتصب وعدالله بقوله تعالى سندخلهم لانه فى معنى نعدهم ادخال جنات الخ وحقا على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه بوعدالله الصادق لأوليائه والمبالغة فى تأكيده ترغيبا للعباد فى تحصيله والقيل مصدر كالقول والقال وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لامصدران ونصبه على التميز وقرئ باشمام الصاد وكذاكل صاد ساكنة بعدها دال (ليس بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب) اى ليس ماوعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانيكم ايها المسلمون ولابامانى اهل الكتاب وانما يحصل بالايمان والعمل الصالح ولعل نظم امانى اهل الكتاب فى سلك امانى المسلمين مع ظهور حالها للايذان بعدم اجداء امانى المسلمين اصلا كما فى قوله تعالى ولاالذين يموتون وهم كفار كاسلف وعن الحسن ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم امانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولاحسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لوا حسنوا الظن به لأحسنوا العمل وقيل ان المسلمين واهل الكتاب افتخروا فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل الكتاب فنحن اولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويؤيده تقدم ذكرهم اى ليس الامر بأمانى المشركين وهوقولهم لاجنة ولانار وقولهم ان كان الامر

من احياء العرب الاولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بنى فلان ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا وثنا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون ان اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة (القول الثانى) قوله الا اناثا اى الا امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه المرأة تعجبني (الثانى) ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود من الآية هل انسان اجهل ممن اشرك خالق السموات والارض ومابينهما جمادا يسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان فى كل واحد من تلك الاوثان شيطان يترا أى للسدنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاشك ان قائل هذا القول هو ابليس ولايبعد ان الذى ترا أى للسدنة هو ابليس واما المريد فهو المبالغ فى العصيان الكامل فى البعد من الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرداى مملس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذى لم تنبت له لحية يقال له امرد لكون موضع اللحية املس فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شئ ثم قال تعالى لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لأتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا قد ادعى اشياء (اولها) قوله لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض فى اللغة القطع والفرضة الثلمة التى تكون فى طرف النهر والفرض الحز الذى فى الوتر والفرض فى القوس الحز الذى يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعا لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اى جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لأتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفى التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من كل الف واحد لله وسائره للناس ولابليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى فى صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لأحتنكن ذريته الاقليلا وحكى عنه أيضا انه قال لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولاشك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر

من كان هودا اونصارى وقولهم لن تمسنا النار الأياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوأ يجز به) عاجلا او آجلا لما روى انه لما نزل قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه فمن ينجو مع هذا يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما تحزن اوتمرض اويصيبك البلاء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولايجد له من دون الله) اى مجاوز الموالاة الله ونصرته (وليا) يواليه (ولانصيرا) ينصره فى دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) اى بعضها اوشيئا منها فان كل احد لايتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر اوانثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان اومن الصالحات فمن للابتداء اى كائنة من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لااعتداد به دونه (فأولئك) اشارة الى من بعنوان اتصافه بالايمان والعمل الصالح والجميع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الاشعار بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته فى الشرف (يدخلون الجنة) وقرئ يدخلون مبنيا للمفعول من الادخال (ولايظلمون نقيرا) اى لاينقصون شيئا حقيرا من ثواب اعمالهم فان النقير علم فى القلة والحقارة واذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن لايزاد عقاب العاصى اولى واحرى كيف لا والمجازى ارحم الراحمين وهو السر فى الاقتصار على ذكره عقيب الثواب (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله) اى اخلص نفسه له تعالى لايعرف له ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وقيل اخلص عمله له

عزوجل وقيل فوض امره اليه تعالى وهذا انكار (٤٦٥) واستبعاد لأن يكون احد احسن دينا ممن فعل ذلك اومساوياله وان لم يكن

عددا من المؤمنين المخلصين و لاشك ان الفساق و الكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لأتخذن من عبادك نصيبا مع ان لفظ النصيب لايتناول القسم الاكثر و انما يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل فى نوع البشر اما اذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين و ايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين فى العدد الاان منصبهم عظيم عندالله و الكفار و الفساق و ان كانوا كثيرين فى العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس (وثانيها) قوله ولأضلنهم يعنى عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لأغوينهم اجمعين وقوله لأحتنكن ذريته الاقليلا وقوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس فى معرض الذم له وذلك يمنع كون الاله موصوفا بذلك (والاصل الثانى) وهو ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر و الضلال وقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر و الضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لايقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلايكون حجة وايضا ان كلام ابليس فى هذه المسئلة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لأغوينهم اجمعين واخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتنى وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعنى ان قول هؤلاء الكفار نحن اغوينا فمن الذى اغوانا عن الدين ولابد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولأمنينهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال ولأمنينهم وهذا يشعر بانه لاحيلة له فى الاضلال اقوى من القاء الامانى فى قلوب الخلق وطلب الامانى يورث شيئين الحرص و الامل والحرص والامل يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالامرين اللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب اهوال الدنيا واهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشئ فقد لايقدر على تحصيله الا بمعصية الله و ايذاء الخلق واذا طال امله نسى الآخرة وصار غريقا فى الدنيا فلايكاد يقدم على التوبة ولايكاد يؤثر فيه الوعظ فصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة (ورابعها) قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك اى قاطع والتبتيك التقطيع قال الواحدى رحمه الله التبتيك ههنا هو قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكا فى عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه فى نفسه كفر و فسق (وخامسها) قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير

سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها يرشدك اليه العرف المطرد والاستعمال الفاشى فانه اذا قيل من اكرم من فلان اولا افضل من فلان فالمراد به حتما انه اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى ونظائره ودينا نصب على التمييز من احسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن دينه احسن من دين من اسلم الخ فالتفضيل فى الحقيقة جار بين الدينين لابين صاحبيهما ففيه تنبيه على ان ذلك اقصى ما تنتهى اليه القوة البشرية (وهو محسن) اى آت بالحسنات تارك للسيآت اوآت بالاعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة حال من فاعل اسلم (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها وقبولها (حنيفا) مائلا عن الاديان الزائغة وهو حال من فاعل اتبع اومن ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه وخصه بكرامات تشبه كرامات الخليل عند خليله واظهاره عليه الصلاة والسلام فى موقع الاضمار لتفخيم شأنه والتنصيص على انه الممدوح وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية والخلة من الخلال فانه ود تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر اومن الخل وهو الطريق فى الرمل فانهما يتوافقان

فى الطريقة اومن الخلة بمعنى الخصلة فانهما (٥٩)(را)(لث) يتوافقان فى الخصال وفائدة الاعتراض جهة من جملتها الترغيب فى اتباع

خلق الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدى والنخعى وقتادة وفى تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التى فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والوجه الثانى) فى تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما او الحرام حلالا (القول الثانى) حمل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكروا فيه وجوها (الاول) قال الحسن المراد ماروى عبدالله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلات والواشمات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثانى) روى عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابى صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الآذان وفقء العيون ولهذا كان انس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها (الثالث) قال ابن زيد هو التخنث واقول يجب ادخال السحاقات فى هذه الآية على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق عبارة عن انثى تشبه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على انفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام المفسرين فى هذا الباب ويخطر ببالى ههنا وجه آخر فى تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض فى الشئ يكون على ثلاثة اوجه التشوش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء اكثر الخلق فى مرض الدين وضرر الدين هو قوله ولامنينهم ثم ان هذا المرض لابد وان يكون على احد الاوجه الثلاثة التى ذكرناها وهى التشوش والنقصان والبطلان فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله ولأمنينهم وذلك لان صاحب الامانى يشغل عقله وفكره فى استخراج المعانى الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة فى تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحانى من جنس التشوش واما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان بتك الآذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار مستغرق العقل فى طلب الدنيا صار فاتر الرأى ضعيف الحزم فى طلب الآخرة واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة فى المدة الاولى ومن المعلوم ان من بقى مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلايزال يزيد فى قلبه الرغبة فى الدنيا والنفرة عن الآخرة ولاتزال تتزايد هذه الاحوال الى ان يتغير القلب بالكلية فلايخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولايزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير

ملته عليه السلام فان من بلغ من الزلفى عندالله تعالى مبلغا مصححا لتسميته خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته اهم مايمتد اليه اعناق الهمم واشرف مايرمق نحوه احداق الامم قيل انه عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر فى ازمة اصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للاضياف وقد اصابنا مااصاب الناس من الشدة فرجع غلمانه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا ببطحاء لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس وجاؤا بها الى منزل ابراهيم عليه الصلاة والسلام والقوها فيه وتفرقوا وجاء احدهم فأخبر ابراهيم بالقصة فاغتم لذلك غما شديدا لاسيما لاجتماع الناس ببابه رجاء الطعام فغلبه عيناه وعمدت سارة الى الغرائر فاذا فيها اجود مايكون من الحوارى فاختبزت وفى رواية فأطعمت الناس وانتبه ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من اين لكم قالت سارة من خليلك المصرى فقال بل من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله تعالى خليلا (ولله مافى السموات ومافى الارض) جملة مبتدأة سيقت لتقرير وجوب طاعة الله تعالى على اهل السموات والارض ببيان ان جميع مافيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكا لايخرج عن ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب اعماله خيرا وشرا وقيل لبيان ان اتخاذه عز وجل لابراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه الى ذلك فى شان من شؤنه كما هو دأب الآدميين فان مدار خلتهم افتقار بعضهم الى بعض فى مصالحهم بل لمجرد تكرمته وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان ان الخلة لاتخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان ان اصطفاءه عليه السلام للخلة بمحض (الخلقة)

الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت فى هذا العالم الجسمانى على سبيل السفر وهى متوجهة الى عالم القيامة فاذ انسيت معادها والفت هذه المحسوسات التى لابد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم انفسهم وقال فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واعلم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه فى الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لايختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب فى ولايته فقد فاته اشرف المطالب واجلها بسبب اخس المطالب وأدونها ولاشك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم ومايعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا فى الآية المتقدمة ان عمدة امر الشيطان انما هو بالقاء الامانى فى القلب واما تبتيك الآذان وتغيير الخلقة فذاك من نتائج القاء الامانى فى القلب ومن آثاره فلاجرم نبه الله تعالى على ماهو العمدة فى دفع تلك الامانى وهو ان تلك الامانى لاتفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان بالشئ انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك والعاقل يجب عليه ان لايلتفت الى شئ منها ومثال هذا ان الشيطان يلقى فى قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولى على اعدائه ويقع فى قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فانه لابد وان يكون عند الموت فى اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى وكان الالف معه ادوم وابقى كانت مفارقته اشد ايلاما واعظم تأثيرا فى حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الآية منبهة على ماهو العمدة والقاعدة فى هذا الباب وفى الآية وجه آخر وهو ان الشيطان يعدهم بأنه لاقيامة ولاجزاء فاجتهدوا فى استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك مأواهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التى تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق فى طيبات الدنيا والانهماك فى معاصى الله سبحانه وان كان فى الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته فكان هذا المعنى مما يقوى ماتقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولايجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمفر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتمل وجهين (احدهما) انه لابد لهم من

مشيئته تعالى اى له تعالى مافيهما جميعا يختار منها مايشاء لمن يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شئ محيطا) تذييل مقرر لمضمون ماقبله على الوجوه المذكورة فان احاطته تعالى علما وقدرة بجميع الاشياء التى من جملتها مافيهما من المكلفين واعمالهم مما يقرر ذلك اكمل تقرير (ويستفتونك فى النساء) اى فى حقهن على الاطلاق كما ينبئ عنه الاحكام الآتية لافى حق ميراثهن خاصة فانه صلى الله عليه وسلم قد سئل عن احوال كثيرة مما يتعلق بهن فما بين حكمه فيما سلف احيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب ومالم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم فى الكتاب) باسناد الافتاء الذى هو تبيين المبهم وتوضيح المشكل اليه تعالى والى مايتلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك اغنانى زيد وعطاؤه بعطف ما على المبتدأ او ضميره فى الخبر لمكان الفصل بالمفعول والجار والمجرور وايثار صيغة المضارع للايذان باستمرار التلاوة ودوامها وفى الكتاب اما متعلق بيتلى او بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه اى يتلى كائنا فيه ويجوز ان يكون مايتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على ان المراد به اللوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وان العدل فى الحقوق المبينة فيه من عظائم الامور التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها فما يتلى حينئذ متناول لما تلى وماسيتلى ويجوز ان يكون مجرورا على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب فالمراد بقوله تعالى يفتيكم بيانه السابق واللاحق ولامساغ لعطفه على المجرور فى فيهن لاختلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى (فى يتامى النساء) على

ورودها (والثانى) التخليد الذى هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير فى قوله ولا يجدون عائد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا والاظهر ان الذى يكون نصيبا للشيطان هم الكفار ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا) واعلم انه تعالى فى اكثر آيات الوعد ذكر خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما فى آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد الا فى حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف هما مصدر ان الاول مؤكد لنفسه كأنه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اى حق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ماذكره الشيطان لأتباعه من المواعيد الكاذبة والامانى الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذى ليس احدا كذب منه وقرأ حمزة والكسائى اصدق من الله قيلا باشمام الزاى وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال فى القرآن نحو وقصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران * ثم قال تعالى (ليس بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الامنية افعولة من المنية وتمام الكلام فى هذا اللفظ مذكور فى قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته (المسئلة الثانية) ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه (الاول) ليس الثواب الذى تقدم ذكره والوعد به فى قوله سندخلهم جنات تجرى الآية بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب اى ليس يستحق بالامانى انما يستحق بالايمان والعمل الصالح (الثانى) ليس وضع الدين على امانيكم (الثالث) ليس الثواب والعقاب بأمانيكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس الى ماهو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ماهو غير مذكور (المسئلة الثالثة) الخطاب فى قوله ليس بأمانيكم خطاب مع من فيه قولان (الاول) انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانيهم ان لايكون هنالك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بأنها شفعاؤهم عند الله واما امانى اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة (القول الثانى) انه خطاب مع المسلمين وامانيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وروى انه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فأنزل الله تعالى هذه

اضافة الشئ الى جنسه وقرئ ييامى على قلب همزة ايامى ياء (اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن) اى مافرض لهن من الميراث وغيره (وترغبون) عطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن بتأويل وانتم ترغبون ولاريب فى انه لايظهر لتقييد عدم الايتاء بذلك فائدة الا اذا اريد بما كتب لهن صداقهن (ان تنكحوهن) اى فى ان تنكحوهن لا لاجل التمتع بهن بل لأكل مالهن اوفى ان تنكحوهن بغير اكمال الصداق وذلك ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها من انها اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن فى اكمال الصداق او عن ان تنكحوهن وذلك ماروى عنها رضى الله عنها انها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولا ينكحها فيعضلها طمعا فى ميراثها وفى رواية عنها رضى الله عنها هو الرجل يكون عنده يتيمة هو وليها ووارثها وشريكها فى المال حتى فى العذق فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فالمراد بما كتب لهن على الوجه الاول والاخير ميراثهن وبما يتلى فى حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوها ونحوهما من النصوص الدالة على عدم التعرض لاموالهم وعلى الوجه الثانى صداقهن وبما يتلى فيهن قوله تعالى وان خفتم ان لاتقسطوا فى اليتامى الآية (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى فى حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا (الآية)

الآية * ثم قال تعالى (من يعمل سوأ يجز به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شئ من السيآت وليس لقائل ان يقول هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان العام بعد التخصيص حجة (والثاني) ان صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه اجاب اصحابنا عنه بأن الكلام على عمومانه قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي نزيده في هذه الآية وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ماذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمى ذلك القطع بالجزاء واما الخبر فما روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابوبكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا ابابكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال انجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا يارسول الله ما ابقت هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه (الوجه الثاني) في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان يحصل الجزاء بنقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت واما الخبر فما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يارسول الله وأينا لم يعمل سوأ فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي ان يحط من الاكثر مثل الاقل فيبقى حينئذ من الاكثر شئ زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة (الوجه الثالث) في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ماذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل بالدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من

في الجاهلية لا يورثونهم كما لا يورثون النساء وانما يورثون الرجال القوام بالامور روى ان عيينة بن حصين الفزاري جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا بانك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام كذلك امرت (وان تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ماقبله وما يتلى في حقهم قوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون في يتامى النساء متعلقا بيتلى واما على تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن اى يفتيكم ان تقوموا ويجوز نصبه باضمار فعل اى ويأمركم وهو خطاب للولاة او للاولياء والاوصياء (وما تفعلوا) في حقوق المذكورين (من خير) حسبما امرتم به اوما تفعلوه من خير على الاطلاق فيندرج فيه ما يتعلق بهم اندراجا اوليا (فان الله كان به عليما) فيجازيكم بحسبه (وان امرأة خافت) شروع في بيان مالم يبين فيما سلف من الاحكام اى ان توقعت امرأة (من بعلها نشوزا) اى تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها ومنعا لحقوقها (او اعراضا) بأن يقل محادثتها ومؤانستها لما يقتضي ذلك من الدواعي والاسباب (فلا جناح عليهما) حينئذ (ان يصلحا بينهما صلحا) اى في ان يصلحا بينهما بأن تحط له المهر او بعضه او القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهبت يومها لعائشة رضي الله عنهما او بأن تهب له شيئا تستميله وقرئ يصالحا من يتصالحا ويصلحا من يصطلحا ويصالحا من المفاعلة وصلحا اما منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير

المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى سمى الباغى حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا وقال يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله سماه مؤمنا حال ما امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة فى ان المؤمن الذى يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل سوأ يجز به مخصوصا بأهل الكفر (الوجه الرابع) فى الجواب هب ان النص يعم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وحمله على التأويل بالتعريض جود واحسان (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله من يعمل سوأ يتناول جميع المحرمات فدخل فيه ماصدر عن الكفار مما هو محرم فى دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لايجوز ان يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم فى الدنيا قلنا انه لابد وان يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم فى الدنيا اذ لاسبيل الى ايصال ذلك الجزاء اليهم فى الآخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضى ان يكون تنعمهم فى الدنيا اكثر ولذاتهم ههنا اكمل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكفار واذا كان كذلك امتنع ان يقال ان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم فى الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم فى الآخرة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت ايضا على انه بعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين (احدهما) انه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين (والثانى) انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر فى هذا الكتاب ❊ ثم قال تعالى (ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا) قالت المعتزلة دلت الآية على نفى الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) انا قلنا ان هذه الآية فى حق الكفار (الثانى) ان شفاعة الانبياء والملائكة فى حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولى لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه وتعالى ❊ ثم قال تعالى

(ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) قال مسروق لما نزل قوله من يعمل سوأ يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم سواء فنزلت هذه الآية الى قوله ومن احسن دينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على مالم يسم فاعله

مترتب على المذكور اى فيصلح حالهما صلحا وبينهما ظرف للفعل او حال من صلحا والتعرض لنفى الجناح عنهما مع انه ليس من جانبها الاخذ الذى هو المظنة للجناح لبيان ان هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة للمعطى والآخذ (والصلح خير) اى من الفرقة اومن سوء العشرة اومن الخصومة فاللام للعهد او هو خير من الخيور فاللام للجنس والجملة اعتراض مقرر لما قبله وكذا قوله تعالى (واحضرت الانفس الشح) اى جعلت حاضرة له مطبوعة عليه لاتنفك عنه ابدا فلا المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يجود بحسن المعاشرة مع دمامتها فان فيه تحقيقا للصلح وتقريرا له بحث كل منهما عليه لكن لابالنظر الى حال نفسه فان ذلك يستدعى التمادى فى المماكسة والشقاق بل بالنظر الى حال صاحبه فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على ان يقتنع من قبلها لشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح (وان تحسنوا) فى العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض وان تعاضدت الاسباب الداعية اليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الصحبة ولم تضطروهن الى بذل شئ من حقوقهن (فان الله كان بما تعملون) اى من الاحسان والتقوى او بما تعملون جميعا فيدخل ذلك فيه دخولا اوليا (خبيرا) فيجازيكم ويثيبكم على

ذلك البتة لاستحالة ان يضيع اجر المحسنين وفى خطاب الازواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ولفظ (وكذلك)

وكذلك فى سورة مريم وفى حم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء فى هذه السور جميعا على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه افخم ويدل على مثيب ادخلهم الجنة ويوافق ولايظلمون واما القراءة الثانية فهى مطابقة لقوله تعالى ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله اعلم (المسئلة الثانية) قالوا الفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان احدا لايقدر على ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق الثواب واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لايبقى مخلدا فى النار بل ينقل الى الجنة وذلك لانا بينا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت هذا فنقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية ان يدخل الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فأما ان يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذى لامحيد عنه والله اعلم (المسئلة الثالثة) النقير نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لاينقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لايظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وماربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين (الاول) ان يكون الراجع فى قوله ولايظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات جميعا (والثانى) ان كل مالاينقص عن الثواب كان بأن لايزيد فى العقاب اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق

❊ قوله تعالى (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله مافى السموات ومافى الارض وكان الله بكل شئ محيطا) اعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين (احدهما) انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى (والثانى) وهو انه الدين الذى كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب فى دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيآت فتأمل فى هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والاغراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه انه اسلم نفسه لله وما اسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لايحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبرى من الحول والقوة وايضا ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا

المعاملة مالا يخفى روى انها نزلت فى عمرة بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع تزوجها وهى شابة فلما علاها الكبر تزوج شابة وآثرها عليها وجفاها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت اليه ذلك وقيل نزلت فى ابى السائب كانت له امرأة قد كبرت وله منها اولاد فاراد ان يطلقها ويتزوج غيرها فقالت لاتطلقنى ودعنى على اولادى فاقسم لى من كل شهرين ان شئت وان شئت فلا تقسم لى فقال ان كان يصلح ذلك فهو احب الى فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فنزلت (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء) اى محال ان تقدروا على ان تعدلوا بينهن بحيث لا يقع ميل ما الى جانب احداهن فى شأن من الشؤن البتة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذا قسمى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا املك وفى رواية وانت اعلم بما لااملك يعنى فرط محبته لعائشة رضى الله عنها (ولو حرصتم) اى على اقامة العدل وبالغتم فى ذلك فلاتميلوا كل الميل) اى فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور واعدلوا مااستطعتم فان عجزكم من حقيقة العدل انما يصحح عدم تكليفكم بها لا بما دونها من المراتب الداخلة تحت استطاعتكم (فتذروها) اى التى ملتم عنها (كالمعلقة) التى ليست ذات بعل اومطلقة وقرئ كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل

(وان تصلحوا) ماكنتم تفسدون من امورهن (وتتقوا) الميل فيما يستقبل (فان الله كان غفورا) يغفر لكم ما فرط منكم من

المیل (رحیما) یتفضل علیکم برحمته (وان یتفرقا) وقرئ یتفارقا ای وان (٤٧٢) یفارق کل منهما صاحبه بان لم یتفق بینهما وفاق بوجه ما

یستعینون بالاصنام ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله والدهریة والطبیعیون یستعینون بالافلاك والکواکب والطبائع وغیرها والیهود کانوا یقولون فی دفع عقاب الآخرة عنهم انهم من اولاد الانبیاء والنصاری کانوا یقولون ثالث ثلاثة فجمیع الفرق قداستعانوا بغیر الله واما المعتزلة فهم فی الحقیقة مااسلمت وجوههم لله لانهم یرون الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصیة الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم فی الحقیقة لایرجون الا انفسهم ولایخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذین فوضوا التدبیر والتکوین والابداع والخلق الی الحق سبحانه وتعالی واعتقدوا انه لاموجد ولامؤثر الا الله فهم الذین اسلموا وجوههم لله وعولوا بالکلیة علی فضل الله وانقطع نظرهم عن کل شئ ماسوی الله (واماالوجه الثانی) فی بیان فضیلة الاسلام وهوان محمدا علیه السلام انما دعا الخلق الی دین ابراهیم علیه السلام فلقد اشتهر عند کل الخلق ان ابراهیم علیه السلام ماکان یدعوا الا الی الله تعالی کما قال انی بریء مما تشرکون وماکان یدعوا الی عبادة فلك ولا طاعة کوکب ولاسجدة صنم ولااستعانة بطبیعة بل کان دینه الدعوة الی الله والاعراض عن کل ماسوی الله ودعوة محمد علیه الصلاة والسلام قدکان قریبا من شرع ابراهیم علیه السلام فی الختان وفی الاعمال المتعلقة بالکعبة مثل الصلاة الیها والطواف بها والسعی والرمی والوقوف والحلق والکلمات العشر المذکورة فی قوله واذابتلی ابراهیم ربه ولماثبت ان شرع محمد علیه الصلاة والسلام کان قریبا من شرع ابراهیم ثم ان شرع ابراهیم مقبول عندالکل وذلك لان العرب لایفتخرون بشئ کافتخارهم بالانتساب الی ابراهیم واما الیهود والنصاری فلاشك فی کونهم مفتخرین به واذاثبت هذا لزم ان یکون شرع محمد مقبولا عندالکل واماقوله حنیفا ففیه بحثان (الاول) یجوز ان یکون حالا للمتبوع وان یکون حالا للتابع کما اذا قلت رأیت زیدا راکبا فانه یجوز ان یکون الراکب حالا للمرئی والرائی (البحث الثانی) الحنیف المائل ومعناه انه مائل عن الادیان کلها لان ماسواه باطل والحق انه مائل عن کل ظاهر وباطن وتحقیق الکلام فیه ان الباطل وان کان بعیدا من الباطل الذی یضاده فقد یکون قریبا من الباطل الذی یجانسه واما الحق فانه واحد فیکون مائلا عن کل ماعداه کالمرکز الذی یکون فی غایة البعد عن جمیع اجزاء الدائرة فان قیل ظاهر هذه الآیة یقتضی ان شرع محمد علیه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهیم وعلی هذا التقدیر لم یکن محمد علیه الصلاة والسلام صاحب شریعة مستقلة وانتم لاتقولون بذلك قلنا یجوز ان تکون ملة ابراهیم داخلة فی ملة محمد علیه الصلاة والسلام مع اشتمال هذه الملة علی زوائد حسنة وفوائد جلیلة ثم قال تعالی واتخذ الله ابراهیم خلیلا وفیه مسائل (المسئلة الاولی) فی تعلق هذه الآیة بماقبلها وفیه وجهان (الاول) ان ابراهیم علیه السلام لمابلغ فی علو الدرجة فی الدین أن اتخذه الله خلیلا کان جدیرا بأن یتبع خلقه وطریقته (والثانی) انه لما ذکر ملة ابراهیم ووصفه بکونه حنیفا ثم قال

من الصلح وغیره (یغن الله کلا) منهما ای یجعله مستغنیا عن الآخر ویکفه مهماته (من سعته) من غناه وقدرته وفیه زجر لهما عن المفارقة رغما لصاحبه (وکان الله واسعا حکیما) مقتدرا متقنا فی افعاله واحکامه وقوله تعالی (ولله مافی السموات ومافی الارض) ای من الموجودات کائناما کان من الخلائق وارزاقهم وغیر ذلك جملة مستأنفة منبهة علی کمال سعته وعظم قدرته (ولقد وصینا الذین اوتوا الکتاب من قبلکم) ای امرناهم فی کتابهم وهم الیهود والنصاری ومن قبلهم من الامم واللام فی الکتاب للجنس ومن متعلقة بوصینا اوبأوتوا (وایاکم) عطف علی الموصول (ان اتقوا الله) ای وصینا کلامنکم ومنهم بان اتقوا الله علی ان ان مصدریة حذف عنها الجار ویجوز ان تکون مفسرة لان التوصیة فی معنی القول فقوله تعالی (وان تکفروا فان لله مافی السموات ومافی الارض) حینئذ من تتمة القول المحکی ای ولقد قلنا لهم ولکم اتقوا الله وان تکفروا الی آخر الآیة وعلی تقدیر کون ان مصدریة مبنی الکلام ارادة القول ای امرناهم وایاکم بالتقوی وقلنا لهم ولکم ان تکفروا الآیة وقیل هی جملة مستأنفة خوطب بها هذه الامة وایاما کان فالمترتب علی کفرهم لیس مضمون قوله تعالی فان لله الآیة بل هو الامر بعلمه کأنه قیل وان تکفروا فاعلموا ان لله مافی السموات ومافی الارض من الخلائق

قاطبة مفتقرون الیه فی الوجود وسائر النعم المتفرعة علیه لایستغنون عن فیضه طرفة عین فحقه ان یطاع ولایعصی ویتقی (عقیبه)

عقيبه واتخذ الله ابراهيم خليلا اشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان عالما بذلك الشرع آتيا بتلك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماما وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لما دلت الآية على ان ابراهيم عليه السلام انما كان بهذا المنصب العالى وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب انه كان عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على ان من عمل بهذا الشرع لابد وان يفوز بأعظم المناصب فى الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم فى هذا الدين فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء فى الشعر من قوله والحوادث جمة * والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه (المسئلة الثانية) ذكروا فى اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذى يدخل فى خلال اموره واسراره والذى دخل حبه فى خلال اجزاء قلبه ولاشك ان ذلك هو الغاية فى المحبة قيل لما اطلع الله ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بأن الملك والنبوة فى ذريته فلهذه الاختصاصات سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه (الوجه الثانى) فى اشتقاق اسم الخليل انه الذى يوافقك فى خلالك اقول روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبه ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ فى هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن تقدم لاجرم خصه الله بهذا التشريف (الوجه الثالث) قال صاحب الكشاف ان الخليل هو الذى يسايرك فى طريقك من الخل وهو الطريق فى الرمل وهذا الوجه قريب من الوجه الثانى او يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده فى ظاهره وباطنه عن حكم الله كما اخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين (الوجه الرابع) الخليل هو الذى يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع ان يقال انه يسد الخلل ومن ههنا علمنا انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا فى سبب نزول هذا اللقب وجوها (الاول) انه لما صار الرمل الذى اتى به غلمانه دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك المصرى فقال ابراهيم بل هو من خليلى الله (والثانى) قال شهر بن حوشب هبط ملك فى صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجى فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالى كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادى فقال الملك ابشر فانى ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خليلا

عقابه ويرجى ثوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان الله غنيا) اى عن الخلق وعباداتهم (حميدا) محمودا فى ذاته حمدوه اولم يحمدوه فلا يتضرر بكفرهم ومعاصيهم كما لا ينتفع بشكرهم وتقواهم وانما وصاهم بالتقوى لرحمته لا لحاجته (و لله ما فى السموات وما فى الارض) كلام مبتدأ مسوق للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت القول المحكى اى له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقا وملكا يتصرف فيهم كيفما يشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة (وكفى بالله وكيلا) فى تدبير امور الكل وكل الامور فلابد من ان يتوكل عليه لا على احد سواه (ان يشأ يذهبكم ايها الناس) اى يفنكم ويستأصلكم بالمرة (ويأت بآخرين) اى ويوجد دفعة مكانكم قوما آخرين من البشر او خلقا آخرين مكان الانس ومفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء اى ان يشأ افناءكم وايجاد آخرين يذهبكم الخ يعنى ان ابقاءكم على ما انتم عليه من العصيان انما هو لكمال غناه عن طاعتكم ولعدم تعلق مشيئته المبنية على الحكم البالغة بافنائكم لا لعجزه سبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وكان الله على ذلك) اى افنائكم بالمرة وايجاد آخرين دفعة مكانكم (قديرا) بليغ القدرة وفيه لاسيما فى توسيط الخطاب بين الجزاء وما عطف عليه من تشديد التهديد ما لا يخفى وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب اى ان يشأ يمتكم ويأت باناس آخرين يوالونه فمعناه هو معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم يروى انها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد ابناء فارس (من كان يريد

ثواب الدنيا) كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) (٤٧٤) اى فعنده تعالى ثوابهما له ان اراده فماله يطلب اخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة اوليطلب اشرفهما فان من جاهد خالصا لوجه الله تعالى لم تخطئه الغنيمة وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شئ اى فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا مايريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عالما بجميع المسموعات والمبصرات فيندرج فيها ماصدر عنهم من الاقوال والاعمال المتعلقة بمراداتهم اندراجا اوليا (ياايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مبالغين فى العدل واقامة القسط فى جميع الامور مجتهدين فى ذلك حق الاجتهاد (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى وهو خبر ثان وقيل حال (ولو على انفسكم) اى ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها على ان الشهادة عبارة عن الاخبار بحق الغير سواء كان ذلك عليه اوعلى ثالث بان تكون الشهادة مستتبعة لضرر ينالكم من جهة المشهود عليه (اوالوالدين والاقربين) اى ولو كانت على والديكم واقاربكم (ان يكن) اى المشهود عليه (غنيا) يبتغى فى العادة رضاه وتتقى سخطه (اوفقيرا) يترحم عليه غالبا وقرئ ان يكن غنى اوفقير على ان كان تامة وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى (فالله اولى بهما) عليه اى فلا تمتنعوا عنها طلبا لرضا الغنى اوترحا على الفقير فان الله تعالى أولى بجنسى الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكر ولولا ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لماشرعها وقرئ اولى بهم (فلاتتبعوا الهوى ان تعدلوا) اى مخافة ان (الرابع)

(الثالث) روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم فى صورة غلمان حسان الوجوه وظن الخليل انهم اضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله فى اوله وتحمدوه فى آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف واقول فيه عندى وجه آخر وهو ان جوهر الروح اذا كان مضيئا مشرقا علويا قليل التعلق باللذات الجسمانيات والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف اعمال تزيده صقاله عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا فى عالم القدس والطهارة متبرئا عن علائق الجسم والحس ثم لايزال هذا الانسان يتزايد فى هذه الاحوال الشريفة الى ان يصير بحيث لايرى الا الله ولايسمع الا الله ولايتحرك الابالله ولايسكن الابالله ولايمشى الابالله فكان نور جلال الله قدسرى فى جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص فى جواهرها وتوغل فى ماهياتها فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بأنه خليل لما انه تخللت محبة الله فى جميع قواه واليه الاشارة بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى دعائه اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا وفى عصبى نورا (المسئلة الثالثة) قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لايجوز اطلاق اسم الابن فى حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لايقتضى الجنسية اما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم قال تعالى و لله مافى السموات ومافى الارض وكان الله بكل شئ محيطا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بماقبلها وفيه وجوه (الاول) ان يكون المعنى انه لم يتخذ الله ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه فى امر من الامور كما تكون خلة الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكيف يعقل ان يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم ولانه لما كان مخلصا فى العبودية لاجرم خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه ازال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام (والثانى) انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهى والوعد والوعيد فبين ههنا انه اله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وان ينقاد لامره ونهيه (الثالث) انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولايمكن الوفاء بهما الاعند حصول امرين (احدهما) القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنا والممكنات (والثانى) العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لايشتبه عليه المطيع والعاصى والمحسن والمسئ فدل على كمال قدرته بقوله ولله ملك السموات والارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شئ محيطا

(الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك لانه له مافى السموات ومافى الارض ويجرى هذا مجرى قوله ان كل من فى السموات والارض الاآتى الرحمن عبدا ومجرى قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يعنى ان الملائكة مع كمالهم فى صفة القدرة والقوة فى صفة العلم والحكمة الم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله كذا ههنا يعنى اذا كان كل من فى السموات والارض ملكه فى تسخيره ونفاذ الهيته فكيف يعقل ان يقال ان اتخاذ الله ابراهيم عليه السلام خليلا يخرجه عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة (المسئلة الثانية) انما قال مافى السموات ومافى الارض ولم يقل من لانه ذهب مذهب الجنس والذى يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما (المسئلة الثالثة) قوله وكان الله بكل شئ محيطا فيه وجهان (احدهما) المراد منه الاحاطة فى العلم (والثانى) المراد منه الاحاطة بالقدرة كما فى قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لما دل قوله ولله مافى السموات ومافى الارض على كمال القدرة فلو حملنا قوله وكان الله بكل شئ محيطا على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لانا نقول ان قوله لله مافى السموات ومافى الارض لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا مالكا لكل مافى السموات ومافى الارض ولا يفيد كونه قادرا على مايكون خارجا عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شئ محيطا دل على كونه قادرا على مالانهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على ان سلسلة القضاء والقدر فى جميع الكائنات والممكنات انما تنقطع بايجاده وتكوينه وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت فى علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما لما ان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثانى * قوله تعالى (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله فى ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة فى الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة الهيته ثم يعود مرة أخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التأثير فى القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع فى موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر فى القلب الاعند

تعدلوا عن الحق (وان تلووا) اى السنتكم عن شهادة الحق اوحكومة العدل بان تأتوا بها لا على وجهها وقرئ وان تلوا من الولاية والتصدى اى وان وليتم اقامة الشهادة (اوتعرضوا) اى عن اقامتها رأسا (فان الله كان بما تعملون) من لى الالسنة والاعراض بالكلية اومن جميع الاعمال التى من جملتها ماذكر (خبيرا) فيجازيكم لا محالة على ذلك فهو على القراءة المشهورة وعيد محض وعلى القراءة الاخيرة متضمن للوعيد (ياأيها الذين آمنوا) خطاب لكافة المسلمين فمعنى قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل من قبل) اثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه وازدادوا فيه طمأنينة ويقينا اوآمنوا بما ذكر مفصلا بناء على ان ايمان بعضهم اجمالى والمراد بالكتاب الثانى الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية لقوله تعالى وكتبه وبالايمان به الايمان بأن كل كتاب من تلك الكتب منزل منه تعالى على رسول معين لارشاد امته الى ماشرع لهم من الدين بالاوامر والنواهى لكن لا على ان مدار الايمان بكل واحد من تلك الكتب خصوصية ذلك الكتاب ولا على ان احكام تلك الكتب وشرائعها باقية بالكلية ولا على ان الباقى منها معتبر بالاضافة اليها بل على ان الايمان بالكل مندرج تحت الايمان بالكتاب المنزل على رسوله وان احكام كل منها كانت حقة ثابتة الى ورود ما نسخها وان مالم ينسخ منها الى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث انها من احكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ والتبديل كما مر فى تفسير خاتمة سورة البقرة وقرئ

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر فى اول هذه السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى فى ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل فى المسئلة فافتانى افتاء وفتيا وفتوى وهما اسمان موضوعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا فى رؤيا رآها اذا عبرها قال تعالى يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذى قوى وكمل فالمعنى كأنه يقوى ببيانه ما اشكل ويصيره قويا فتيا (المسئلة الثانية) ذكروا فى سبب نزول هذه الآية قولين (الاول) ان العرب كانت لاتورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا فى اول هذه السورة فهذه الآية نزلت فى توريثهم (والثانى) ان الآية نزلت فى توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها واذا كانت دميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله هذه الآية (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لايقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة فى الآية فكانت مجملة غير دالة على الامر الذى وقع عنه الاستفتاء اما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه اقوال (الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم فى النساء والمتلو فى الكتاب يفتيكم فيهن ايضا وذلك المتلو فى الكتاب هو قوله وان خفتم ان لاتقسطوا فى اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم فى الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الاترى انه يقال فى المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب الله افتى بكذا (القول الثانى) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره وهى جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التى تتلى عليهم وان العدل والانصاف فى حقوق اليتامى من عظائم الامور عند الله تعالى التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره فى تعظيم القرآن قوله وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم (والقول الرابع) انه عطف على المجرور فى قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرا الى اللفظ والمعنى اما اللفظ

واسدا واسيدا ابنى كعب وثعلبة ابن قيس ويامين بن يامين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يارسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لانفعل فنزلت فآمنوا كلهم فامرهم بالايمان بالكتاب المتناول للتوراة مع انهم مؤمنون بها من قبل ليس لكون المراد بالايمان مايعم انشاءه والثبات عليه ولالان متعلق الامر حقيقة هو الايمان بما عداها كانه قيل آمنوا بالكل ولاتخصوه بالبعض بل لان المأمور به انما هو الايمان بها فى ضمن الايمان بالقرآن على الوجه الذى اشير اليه آنفا لا لايمانهم السابق ولان فيه حلا لهم على التسوية بينها وبين سائر الكتب فى التصديق لاشتراك الكل فيما يوجبه وهو النزول من عند الله تعالى وقيل خطاب لاهل الكتابين فالمعنى آمنوا بالكل لابالبعض دون بعض وامر كل طائفة بالايمان بكتابه فى ضمن الامر بالايمان بجنس الكتاب لما ذكر وقيل هو للمنافقين فالمعنى آمنوا بقلوبكم لابألسنتكم فقط (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) اى بشئ من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيدا) عن المقصد بحيث لايكاد يعود الى طريقه وزيادة الملائكة واليوم الآخر فى جانب الكفر لما ان بالكفر بأحدهما لايتحقق الايمان اصلا وجمع الكتب

والرسل لما ان الكفر بكتاب اوبرسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة (فلانه)

فلانه يقتضى عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه فى قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضى انه تعالى فى تلك المسائل افتى ويفتى ايضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتى فيما سألوا من المسائل بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) بم تعلق قوله فى يتامى النساء قلنا هو فى الوجه الاول صلة يتلى اى يتلى عليكم فى معناهن واما فى سائر الوجوه فبدل من فيهن (السؤال الثانى) الاضافة فى يتامى النساء ماهى الجواب قال الكوفيون معناه فى النساء اليتامى فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شئ واحد واضافة الشئ الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا النساء فى الآية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى أضيفت اليهن اولادهن اليتامى ويدل عليه ان الآية نزلت فى قصة ام كحة وكانت لها يتامى ثم قال اللاتى لاتؤتونهن قال ابن عباس يريد مافرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الآية فى ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله ماكتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون فى ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب ابى حنيفة رحمه الله بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولاحجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبدالله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب امها فى المال فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصى ابيها فقال النبى صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لاتزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر ولانه ليس فى الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء فى نكاح اليتيمة وذلك لايدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا فى الجاهلية لايورثون الاطفال ولا النساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين وتقدير الآية ومايتلى عليكم فى الكتاب يفتيكم فى يتامى النساء وفى المستضعفين وفى ان تقوموا لليتامى بالقسط وماتفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولايضيع عند الله منه شئ ✻ قوله تعالى (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا اواعراضا فلاجناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اعلم ان هذا من جملة مااخبر الله

(ثم كفروا) بعبادتهم العجل (ثم آمنوا)عند عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى والانجيل (ثم ازدادوا كفروا)بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل هم قوم تكرر منهم الارتداد واصروا على الكفر وازدادوا تماديا فى الغى (لم يكن الله ليغفرلهم ولاليهديهم سبيلا) لما انه يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم قد ضربت بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم اهون شئ وادونه لا انهم لواخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان محذوف اى مريدا ليغفرلهم وقوله عز وجل (بشر المنافقين بأن لهم عذابا اليما) يدل على ان المراد بالمذكورين الذين آمنوا فى الظاهر نفاقا وكفروا فى السر مرة بعد اخرى ثم ازدادوا كفرا ونفاقا و وضع بشر موضع انذر تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين اولياء)فى محل النصب اوالرفع على الذم بمعنى اريدبهم الذين اوهم الذين وقيل نصب على انه صفه للمنافقين وقوله تعالى (من دون المؤمنين) حال من فاعل يتخذون اى يتخذون الكفرة انصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا يوالونهم ويقول بعضهم لبعض لايتم امر محمد عليه الصلاة والسلام فتولوا اليهود (ايبتغون عندهم العزة)انكار لرأيهم وابطال له وبيان لخيبة رجائهم وقطع لاطماعهم الفارغة والجملة معترضة مقررة لما قبلها اى ايطلبون بموالاة الكفرة القوة والغلبة قال الواحدى اصل العزة الشدة ومنه

قيل للارض الشديدة الصلبة عراز وقوله تعالى (فان العزة لله جميعا) تعليل لما يفيده الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة

تعالى انه يفتيهم به فى النساء مما لم يتقدم ذكره فى هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان احد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وههنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت وكذا القول فى جميع الآيات التى تلوناها والله اعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم خافت اى علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الاان الخوف لايحصل الاعند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة اوشيخة وانى اريد ان اتزوج شابة جميلة والبعل هو الزوج والاصل فى البعل هو السيد ثم سمى الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل على بعولة وقدسبق هذا فى سورة البقرة فى قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل فى حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه فى وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى سبب نزول الآية وجوها (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت فى ابن ابى السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لاتطلقنى ودعنى اشتغل بمصالح اولادى واقسم فى كل شهر ليالى قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لى (والثانى) انها نزلت فى قصة سودة بنت زمعة اراد النبى عليه الصلاة والسلام ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فاجاز النبى عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها قالت نزلت فى المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكنى وتزوج بغيرى وانت فى حل من النفقة والقسم (المسئلة الرابعة) قوله نشوزا اواعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول اوالفعل اوفيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال تعالى فلاجناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ويصالحا فى الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت فى الصاد ونظيره قوله اداركوا فيها اصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت فى الدال ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فأصلح بينهم وقال اواصلاح بين الناس ومن قرأ يصالحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال ان يصالحا معناه يتوافقا وهو اليق بهذا الموضع وفى حرف عبدالله فلاجناح عليهما ان

العزة ولرسوله وللمؤمنين يعضى ببطلان التعزز بغيره سبحانه وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل هو جواب شرط محذوف كأنه قيل ان يبتغوا عندهم عزة فان العزة لله وجميعا حال من المستكن فى قوله تعالى لله لاعتماده على المبتدأ (وقد نزل عليكم) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعداد جناياتهم وقرئ مبنيا للمفعول من التنزيل والانزال ونزل ايضا مخففا والجملة حال من ضمير يتخذون ايضا مفيدة لكمال قباحة حالهم ونهاية استعصائهم عليه سبحانه ببيان انهم فعلوا ما فعلوا من موالاة الكفرة مع تحقق ما يمنعهم من ذلك وهو ورود النهى الصريح عن مجالستهم المستلزم للنهى عن موالاتهم على ابلغ وجه وآكده اثر بيان انتفاء مايدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل تتخذونهم اولياء والحال انه تعالى قد نزل عليكم قبل هذا بمكة (فى الكتاب) اى القرآن الكريم (ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) وذلك قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم الآية وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم وان هى المخففة من ان وضمير الشان الذى هو اسمها محذوف والجملة الشرطية خبرها وقوله تعالى يكفر بها حال من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ بها عطف عليه داخل فى حكم الحالية واضافة الآيات الى الاسم الجليل لتشريفها وابانة خطرها وتهويل امر الكفر بها اى نزل (صالحا)

صالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه وردكما في قوله والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر ؛ وبعد عطائك المائة الرتاعا (المسئلة الثانية) الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في أصول الفقه انه لا يفيده وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق الاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه * اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة واما نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اولا قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض اما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر المجاور للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتجنبتم النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج والمرأة يعني وان يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب

عليكم في الكتاب انه اذا سمعتم آيات الله مكفورا بها ومستهزأ بها وفيه دلالة على ان المنزل على النبي عليه السلام وان خوطب به خاصة منزل على الامة وان مدار الاعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية واخرى بالسماع وان المراد بالاعراض اظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الاعراض بالقلب او بالوجه فقط والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستهزأ بها (انكم اذا مثلهم) جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهي غير داخلة تحت التنزيل واذن ملغاة عن العمل لوقوعها بين المبتدأ والخبر اي لا تقعدوا معهم في ذلك الوقت انكم ان فعلتموه كنتم مثلهم في الكفر واستتباع العذاب وافراد المثل لانه كالمصدر او للاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ شاذا مثلهم بالفتح لاضافته الى غير متمكن كما في قوله تعالى مثل ما انكم تنطقون وقيل هو منصوب على الظرفية اي في مثل حالهم وقوله تعالى (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب والمراد بالمنافقين اما المخاطبون وقد وضع موضع ضميرهم المظهر تسجيلا بنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق واما الجنس وهم داخلون تحته دخولا اوليا وتقديم المنافقين على الكافرين لتشديد الوعيد على المخاطبين ونصب جميعا مثل ما قبله (الذين يتربصون بكم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين بتعديد بعض آخر من جنايات المنافقين وقبائحهم وهو اما بدل من الذين يتخذون او صفة للمنافقين فقط اذهم المتربصون دون الكافرين اومرفوع او منصوب على الذم اي ينتظرون امركم وما يحدث لكم من ظفر

لغيرهما يعنى ان تحسنوا فى المصالحة بينهما و تتقوا الميل الى واحد منهما • وحكى صاحب الكشاف ان عمران ابن حطان الخارجى كان من ادم بنى آدم وامرأته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حمدت الله على انى واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلى فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) لن تقدروا على التسوية بينهن فى ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف مالايطاق غير واقع ولاجائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم فى العلم وفى الدواعى (الثانى) لاتستطيعون التسوية بينهن فى الاقوال والافعال لان التفاوت فى الحب يوجب التفاوت فى نتائج الحب لان الفعل بدون الداعى ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت فى الميل القلبى لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت فى القول والفعل وروى الشافعى رحمة الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمى فيما املك وانت اعلم بما لااملك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعنى تبقى لا ايما ولا ذات بعل كما ان الشئ المعلق لايكون على الارض ولا على السماء وفى قراءة ابى فتذروها كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة الى كل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر ان رسول الله كان يعدل بيننا فى القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأتم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل فى القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ماحصل فى القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا مامضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتتقوا فى المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت فى الميل القلبى لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان ارادا ذلك فان رغبا فى المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ايضا ووعدهما ان يغنى كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول ويعيش أهنأ من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر تعالى انه واسع فى كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر

بعد ذلك كما ان نفس التربص يستدعى شيأ ينتظر المتربص وقوعه (قالوا) اى لكم (الم نكن معكم) اى مظاهرين لكم فأسهموا لنا فى الغنيمة (وان كان للكافرين نصيب) فى الحرب فانها سجال (قالوا) اى للكفرة (الم نستحوذ عليكم) اى الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم فابقيناعليكم (ونمنعكم من المؤمنين) بان ثبطنا هم عنكم وخيلنا لهم ماضعفت به قلوبهم ومرضوا فى قتالكم وتوانينا فى مظاهرتهم والالكنتم نهبة للنوائب فهاتوا نصيبا لنا مما اصبتم وتسمية ظفر المسلمين فتحا وما للكافرين نصيبا لتعظيم شان المسلمين وتخسيس حظ الكافرين وقرئ ونمنعكم باضمار ان (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) حكما يليق بشان كل منكم من الثواب والعقاب واما فى الدنيا فقد اجرى على من تفوه بكلمة الاسلام حكمه ولم يضع السيف على من تكلم بها نفاقا (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك فى الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج او فى الدنيا على ان المراد بالسبيل الحجة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سيق لبيان طرف آخر من قبائح اعمالهم اى يفعلون مايفعل المخادع من اظهار الايمان وابطان نقيضه والله فاعل بهم مايفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والاموال واعد لهم فى الآخرة الدرك الاسفل من النار وقدمر التحقيق فى صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم (واذا قاموا الى الصلوة (الواسع)

الواسع وما اضافه الى شئ معين دل على انه واسع فى جميع الكمالات وتحقيقه فى العقل ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وماسواه ممكن لذاته لايوجد الا بايجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ماسواه من الموجودات فانما وجد بايجاده وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبى يريد فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان

* قوله تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما فى السموات وما فى الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما فى السموات وما فى الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيرا) وفى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر انه يغنى كلا من سعته وانه واسع اشار الى ماهو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما فى السموات وما فى الارض يعنى من كان كذلك فانه لابد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة (الثانى) انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ماهو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن لهم فى دنياهم واخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو وصية الله فى الاولين والآخرين (المسئلة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان (الاول) انه متعلق بوصينا يعنى ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب (والثانى) انه متعلق بأوتوا يعنى الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووصيناهم بذلك وقوله واياكم بالعطف على الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى (المسئلة الثالثة) قوله ان اتقوا الله كقولك أمرتك الخير قال الكسائى يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال ألم آمرك ان ائت زيدا وان تأتى زيدا قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما فى السموات وما فى الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما فى السموات وما فى الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثانى) انكم ان تكفروا فان لله ما فى سمواته

مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم اوللمقابلة فان المرائى يرى غيره عمله وهو يريه استحسانه والجملة اما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يريدون بقيامهم اليها كسالى فقيل يراؤن الخ اوحال من ضمير قاموا (ولايذكرون الله الا قليلا) عطف على يراؤن اى لايذكرونه سبحانه الا ذكرا قليلا وهو ذكرهم باللسان فانه بالاضافة الى الذكر بالقلب قليل اوالا زمانا قليلا اولايصلون الا قليلا لانهم لايصلون الا بمرأى من الناس وذلك قليل وقيل لايذكرونه تعالى فى الصلاة الا قليلا عند التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من فاعل يراؤن او منصوب على الذم وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليهما بمعونة المقام اى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان وحقيقة المذبذب مايذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد اخرى وقرئ بكسر الذال اى مذبذبين قلوبهم اوراًيهم او دينهم اوهو بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل بمعنى تصلصل وفى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه متذبذبين وقرئ مدبدبين بالدال غير المعجمة وكان المعنى اخذبهم تارة فى دبة اى طريقة واخرى فى اخرى (لاالى هؤلاء ولاالى هؤلاء) اى لامنسوبين الى المؤمنين ولا منسوبين الى الكافرين اولا صائرين الى الاولين ولاالى الآخرين فمحله النصب على انه حال من ضمير مذبذبين اوعلى انه بدل منه اوبيان وتفسير له (ومن يضلل الله) لعدم استعداده للهداية

والتوفيق (فلن تجد له سبيلا) موصلا الى الحق والصواب فضلا عن ان تهديه اليه والخطاب لكل من يصلح له كائنا من كان (ياأيها

وما في ارضه من اصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه اولم يحمدوه ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور (فاولها) انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل (وثالثها) قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن مايوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطؤن وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة

مزجرة عن ذلك مبالغة في الزجر والتحذير (اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) اى اتريدون بذلك ان تجعلوا لله عليكم حجة بينة على انكم منافقون فان موالاتهم اوضح ادلة النفاق اوسلطانا يسلط عليكم عقابه وتوجيه الانكار الى الارادة دون متعلقها بان يقال اتجعلون الخ للمبالغة في انكاره وتهويل امره ببيان انه مما لا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدور نفسه كما في قوله عزوجل ام تريدون ان تسألوا رسولكم (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة حيث ضموا الى الكفر الاستهزاء بالاسلام واهله وخداعهم واما قوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة في الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرئ بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده ان جمعه ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخلصهم منه والخطاب كما سبق (الا الذين تابوا) اى عن النفاق وهو استثناء من المنافقين بل من ضميرهم في الخبر (واصلحوا) ما افسدوا من احوالهم في حال النفاق (واعتصموا بالله) اى وثقوا به وتمسكوا بدينه (واخلصوا دينهم) اى جعلوه خالصا (لله) لا يبتغون بطاعتهم الا وجهه فاولئك اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيزا لصلة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة وعلوا الطبقة (مع المؤمنين) اى المؤمنين المعهودين (حق)

حتى يحصل له ذلك و يحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء فى جواب الشرط و عنده تعالى ثواب الدنيا و الآخرة سواء حصلت هذه الارادة اولم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا و الآخرة له ان اراده الله تعالى و على هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعنى يسمع كلامهم انهم لايطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لايسعون فى الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة و هذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله و لو على انفسكم او الوالدين و الاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا و ان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) و فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن و بين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى و بالشهادة لاحياء حقوق الله و بالجملة فكأنه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله و ان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك و لاشك ان هذا المقام اعلى و اشرف فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف (الثانى) ان الله تعالى لما منع الناس عن ان يقتصروا عن طلب ثواب الدنيا و امرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية و بين ان كمال سعادة الانسان فى ان يكون قوله لله و فعله لله و حركته لله و سكونه لله حتى يصير من الذين يكونون فى آخر مراتب الانسانية و اول مراتب الملائكة فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التى منتهى امرها وجدان علف او السبع الذى غاية امره ايذاء حيوان (الثالث) انه تقدم فى هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال و ان خفتم ان لاتقسطوا فى اليتامى و امرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم و امرهم بعد ذلك ببذل النفس و المال فى سبيل الله و اجرى فى هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق و اجتماع قومه على الذب عنه بالكذب و الشهادة على اليهودى بالباطل ثم انه تعالى امر فى هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة و معلوم ان ذلك امر من الله لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل و على انفسهم فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره فى هذه السورة من انواع التكاليف (المسئلة الثانية) القوام مبالغة من قائم و القسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين فى اختيار العدل و الاحتراز عن الجور و الميل و قوله شهداء لله اى تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها و لو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم او اقاربكم و شهادة الانسان على نفسه لها تفسيران (الاول) ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة فى كونه موجبا الزام الحق (والثانى) ان يكون المراد و ان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او اقاربكم و ذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره (المسئلة الثالثة) فى نصب شهداء ثلاثة

الذين لم يصدر عنهم نفاق اصلا منذ آمنوا والأفهم (٤٨٣) ايضا مؤمنون اى معهم فى الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله تعالى (وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما) لايقادر قدره فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) استئناف مسوق لبيان ان مدار تعذيبهم وجودا وعدما انما هو كفرهم لاشئ آخر فيكون مقررا لما قبله من اثابتهم عند توبتهم وما استفهامية مفيدة للنفى على ابلغ وجه وآكده اى اى شئ يفعل الله سبحانه بتعذيبكم ايتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثار أم يستجلب به نفعا أم يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعالى عن امثال ذلك وانما هو امر يقتضيه كفركم فاذا زال ذلك بالايمان والشكر انتفى التعذيب لامحالة وتقديم الشكر على الايمان لما انه طريق موصل اليه فان الناظر يدرك اولا ما عليه من النعم الأنفسية والآفاقية فيشكر شكرا مبهما ثم يترقى الى معرفة المنعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وكان الله شاكرا) الشكر من الله سبحانه هو الرضا باليسير من طاعة عباده واضعاف الثواب بمقابلته (عليما) مبالغا فى العلم بجميع المعلومات التى من جملتها شكركم وايمانكم فيستحيل ان لايوفيكم اجوركم (لايحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشئ كناية عن سخطه والباء متعلقة بالجهر ومن بمحذوف وقع حالا من السوء اى لايحب الله تعالى ان يجهر احد بالسوء كائنا من القول (الا من ظلم) اى الا جهر من ظلم بأن يدعو على ظالمه او يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء فان ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو ان يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم ولمن انتصر بعد ظلمه الآية

وقيل ضاف رجل قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على الشكاية فنزلت وقرئ الامن ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع

اوجه (الاول) على الحال من قوامين (والثانى) انه خبر على ان كونوا لها خبران (والثالث) ان تكون صفة لقوامين (المسئلة الرابعة) انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه (الاول) ان اكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان فى محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان فى محل المنازعة فالله سبحانه نبه فى هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولا ثم امرهم بالشهادة على الغير ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير (الثانى) ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذى عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث) ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين بالعدل فى تلك المخلوقات فيلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط اما فى حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب فى قوله شهد الله ان تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهى والله اعلم ثم قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما اى ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضا الغنى او الترحم على الفقير فالله أولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا فى معنى ان يكن احد هذين الا انه بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اى الله أولى بالفقير والغنى وفى قراءة ابى فالله أولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غنى او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعنى اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفى الآية قراءتان قرأ الجمهور وان تلووا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا ما قراءة تلووا ففيه وجهان (احدهما) ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله ودفعه (الثانى) ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشئ اذا فتله ومنه يقال

اى ولكن الظالم يرتكب ما لا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء (وكان الله سميعا) لجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم (عليما) بجميع المعلومات التى من جملتها حال المظلوم والظالم فالجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء (ان تبدوا خيرا) اى خير كان من الاقوال والافعال (او تخفوه او تعفوا عن سوء) مع ماسوغ لكم من مؤاخذة المسئ والتنصيص عليه مع اندراجه فى ابداء الخير واخفائه لما انه الحقيق بالبيان وانما ذكر ابداء الخير واخفاؤه بطريق التسبيب له كما ينبئ عنه قوله عز وجل (فان الله كان عفوا قديرا) فان ايراده فى معرض جواب الشرط يدل على ان العمدة هو العفو مع القدرة اى كان مبالغا فى العفو مع كمال قدرته على المؤاخذة وقال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبى هو اقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل عفوا عمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه (ان الذين يكفرون بالله ورسله) اى يؤدى اليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم لا انهم يصرحون بذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى (ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله) اى بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن بان لا يصرحوا بالايمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) اى نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى والتوراة وعزير ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك الا كفر بالله تعالى ورسله وتفريق بين الله (التوى)

التوى هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشئ المنفتل واما تلوا ففيه وجهان (الاول) ان ولاية الشئ اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازى المحسن المقبل باحسانه والمسئ المعرض بأساءته والحاصل ان تلووا عن اقامتها او تعرضوا عن اقامتها (والثانى) قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذى قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لايكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم فى الايمان بالاشياء المذكورة فى هذه الآية (وثانيهما) انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة فى هذه السورة ذكر عقيبها آية الامر بالايمان (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولاشك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهى منحصرة فى قولين (الاول) ان المراد بقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا المسلمون ثم فى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه (الاول) ان المراد منه ياأيها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى ياأيها الذين آمنوا فى الماضى والحاضر آمنوا فى المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك (وثانيها) ياأيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) ياأيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) ياأيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بان كنه عظمة الله لاتنتهى اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لاتنتهى اليها على سبيل التفصيل عقولنا (وخامسها) روى ان جماعة من احبار اليهود جاؤا الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا يارسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله وبرسله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لانفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا (القول الثانى) ان المخاطبين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه (الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير ياأيها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير ياأيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا

تعالى ورسله فى الايمان لانه تعالى قد امرهم بالايمان بجميع الانبياء عليهم السلام ومامن نبى من الانبياء الاوقد اخبر قومه بحقية دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى ايضا من حيث لايحتسب (ويريدون) بقولهم ذلك (ان يتخذوا بين ذلك) اى بين الايمان والكفر (سبيلا) يسلكونه مع انه لاواسطة بينهما قطعا اذ الحق لايختلف وماذا بعد الحق الا الضلال (اولئك) الموصوفون بالصفات القبيحة (هم الكافرون) الكاملون فى الكفر لاعبرة بما يدعونه ويسمونه ايمانا اصلا (حقا) مصدر مؤكد لمضمون الجملة اى حق ذلك اى كونهم كاملين فى الكفر حقا اوصفة لمصدر الكافرين اى هم الذين كفروا كفرا حقا اى ثابتا يقينا لاريب فيه (واعتدنا للكافرين) اى لهم وانما وضع المظهر مكان المضمر ذما لهم وتذكيرا لوصفهم او لجميع الكافرين وهم داخلون فى زمرتهم دخولا اوليا (عذابا مهينا) سيذوقونه عند حلوله (والذين آمنوا بالله ورسله) اى على الوجه الذى بين فى تفسير قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية (ولم يفرقوا بين احد منهم) بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا بآخرين كما فعله الكفرة ودخول بين على احد قد مر تحقيقه فى سورة البقرة بما لامزيد عليه (اولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (سوف يؤتيهم اجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على انه كائن لامحالة وان تراخى وقرئ نؤتيهم بنون العظمة (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) مبالغا فى الرحمة عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم

بافواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره والتقدير ياأيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب للمشركين تقديره ياأيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله واكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لايتناول عند الاطلاق الا المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل على مالم يسم فاعله والباقون نزل وأنزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم وقال فى آية اخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كما فى قوله وقيل ياارض ابلعى ماءك (المسئلة الرابعة) اعلم انه امر فى هذه الآية بالايمان باربعة اشياء (اولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذى نزل على رسوله (ورابعها) بالكتاب الذى انزل من قبل وذكر فى الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قدم فى مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفى مراتب الكفر قلب القضية (الجواب) لان فى مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفى مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب (السؤال الثانى) لم ذكر فى مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر فى مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لامحالة اما ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم انه يجعل الآيات الواردة فى الملائكة وفى اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب الذى انزل من قبل مع انهم ماكانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وماكانوا مؤمنين بكل ماانزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثانى) ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لايصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة فى الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا فى المعجزة واذا حصل الطعن فى المعجزة امتنع التصديق بشئ منها وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما فى عشرين سنة

كتابا من السماء) نزلت فى احبار اليهود حين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كتابا محررا بخط سماوى على اللوح كما نزلت التوراة اوكتابا نعاينه حين ينزل اوكتابا الينا بأعياننا بانك رسول الله وما كان مقصدهم بهذه العظية الا التحكم والتعنت قال الحسن ولو سألوه لكى يتبينوا الحق لأعطاهم وفيما آتاهم كفاية (فقد سألوا موسى اكبر من ذلك) جواب شرط مقدر اى ان استكبرت ماسألوه منك فقد سالوا موسى شيئا اكبر منه وقيل تعليل للجواب اى فلاتبال بسؤالهم فقد سألوا موسى اكبر منه وهذه المسئلة وان صدرت عن اسلافهم لكنه لما كانوا مقتدين بهم فى كل مايأتون وما يذرون اسندت اليهم والمعنى ان لهم فى ذلك عرقا راسخا وان ما اقترحوا عليك ليس اول جهالاتهم (فقالوا ارنا الله جهرة) اى ارناه نره جهرة اى عيانا او مجاهرين معاينين له والفاء تفسيرية (فأخذتهم الصاعقة) اى النار التى جاءت من السماء فاهلكتهم وقرئ الصعقة (بظلمهم) اى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها وذلك لايقتضى امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات) اى المعجزات التى اظهرها لفرعون من العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها لا التوراة لانها لم تنزل عليهم بعد (فعفونا عن ذلك) ولم نستأصلهم وكانوا احقاء به قيل هذا استدعاء لهم الى التوبة كأنه قيل ان اولئك الذين اجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا انتم ايضا بخلاف حتى نعفو عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظاهرا عليهم حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا)

(بخلاف)

بخلاف الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذى انزل من قبل لفظ مفرد واى الكتب هو المراد منه الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم ❊ قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم ان فيها اقوالا كثيرة (الاول) ان المراد منه ان الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لاوقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لايكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لايؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذى ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لايكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا ههنا (الثانى) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المنافقون فالايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثانى هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثانى هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال رحمه الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لاالى هؤلاء ولاالى هؤلاء قال والذى يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المنافقين بأن لهم عذابا اليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلون بالموافاة وهى ان شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بانا نحمل الايمان على اظهار الايمان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الآخر وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الاول)

فوقهم الطور بميثاقهم)ى بسبب ميثاقهم ليعطوه على ماروى انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم الطور فقبلوها اوليخافوا فلا ينقضوه على ماروى انهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا واقلعوا عن النقض وهو الانسب بما سيأتى من قوله عزوجل واخذنا منهم ميثاقا غليظا (وقلنالهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث انه باب من ابواب بيت المقدس وقيل هو ايليا وقيل هو اريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التى كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام (سجدا) اى متطامنين خاضعين (وقلنالهم لاتعدوا) اى لاتظلموا باصطياد الحيتان (فى السبت) وقرئ لاتعتدوا ولاتعدوا بفتح العين وتشديد الدال على ان اصله تعتدوا فادغمت التاء فى الدال لتقاربهما فى المخرج بعد نقل حركتها الى العين (واخذنا منهم) على الامتثال بما كلفوه (ميثاقا غليظا) مؤكدا وهو العهد الذى اخذه الله عليهم فى التوراة قيل انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم باى انواع العذاب اراد (فبما نقضهم ميثاقهم) ما مزيدة للتأكيد او نكرة تامة ونقضهم بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف اى فبسبب نقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسخ وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم او على اعقابهم روى انهم اعتدوا فى السبت فى عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسخوا قردة وقيل متعلقة بحرمنا على ان قوله تعالى فبظلم بدل من قوله تعالى فبما وما عطف عليه فيكون التحريم معللا بالكل ولايخفى ان قولهم انا قتلنا المسيح

انهم ماتوا على كفرهم (الثانى) انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة فى الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب ان تكون زيادة فى الايمان (الثالث) ان الزيادة فى الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزؤن وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكم المذكور فى هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مذكور على الاطلاق وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة فى هذه الآية والثانى ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه (الاول) انا لانحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولايتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثانى) ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام فى قلبه وقع ولاعظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ماقررناه (الثالث) ان الحكم المذكور فى الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم الخش وخياناتهم اعظم وعقوبتهم فى القيامة اقوى فجرى هذا مجرى قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثانى) فى قوله ليغفر لهم اللام للتأكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفى التأكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيد النفى فما الوجه فيه والجواب ان نفى التأكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة فى تأكيد النفى ثم قال تعالى ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف او على انه تعالى لايهديه فى الآخرة الى الجنة ثم قال بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما واعلم ان من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لايغفر لهم كفرهم ولايهديهم الى الجنة ثم قال وكما لايوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما وقوله بشر تهكم بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ۞ ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين اورفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم

قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره (وكفرهم بآيات الله) اى بالقرآن اوبما فى كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق) كزكريا ويحيى عليهما السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع اغلف اى هى مغشاة باغشية جبلية لايكاد يصل اليها ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم او هو تخفيف غلف جمع غلاف اى هى اوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبى يعنون ان قلوبنا بحيث لايصل اليها حديث الاوعته ولوكان فى حديثك خير لوعته ايضا (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين جئ به على وجه الاستطراد مسارعة الى رد زعمهم الفاسد اى ليس كفرهم وعدم وصول الحق الى قلوبهم لكونها غلفا بحسب الجبلة بل الامر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم اوليست قلوبهم كما زعموا بل هى مطبوع عليها بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الاقليلا) منهم كعبدالله بن سلام واضرابه اوالاايمانا قليلا لايعبأ به (وبكفرهم) اى بعيسى عليه السلام وهو عطف على قولهم واعادة الجار لطول ما بينهما بالاستطراد وقدجوز عطفه على بكفرهم فيكون هو وماعطف عليه من اسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ماقبله وتكرير الكفر للايذان بتكرر كفرهم حيث كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام

لبعض ان امر محمد لايتم فيقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أيبتغون عندهم العزة قال الواحدى اصل العزة فى اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قداستعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وعزالهم اذا اشتد ومنه عز على ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشئ اذا قل حتى لايكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التى يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنيهما والعزيز القوى المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الرأى بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله ❊ ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا فى مجالسهم يخوضون فى ذكر القرآن ويستهزئون به فأنزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائى وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال مايكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ماقال الكسائى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غير الكفر والاستهزاء ❊ ثم قال (انكم اذا مثلهم) والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار فى الكفر قال اهل العلم هذا يدل على من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر كان فى الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فأما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون فى القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون فى القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة ❊ ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين فى الكفر فقال (ان الله جامع

السلام والاستهزاء به فان وصفهم له عليه السلام بعنوان الرسالة انما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما فى قوله تعالى ياايها الذى نزل عليه الذكر الخ ولانبائه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ماقيل من ان ذلك وضع للذكر الجميل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل هو نعت له عليه الصلاة والسلام من جهته تعالى مدحا له ورفعا لمحله عليه السلام واظهارا لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى افتخارهم بذلك (وما قتلوه وماصلبوه) حال اواعتراض (ولكن شبه لهم) روى ان رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فأجمعت اليهود على قتله فاخبره الله تعالى بأنه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى بأن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا فألقى الله تعالى عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام والقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عليه السلام وقيل ان ططيانوس اليهودى دخل بيتا كان هو فيه فلم يجده والقى الله تعالى عليه شبهه فلما خرج ظن انه عليه السلام فأخذ وقتل وامثال هذه الخوارق لاتستبعد فى عصر النبوة وقيل ان اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى الى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين

المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا) يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله فى الدنيا فكذلك يجتمعون فى عذاب جهنم يوم القيامة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ماجمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد فى الحقيقة * قوله تعالى (الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين وامانصب على الذم وقوله يتربصون اى ينتظرون مايحدث من خير او شر فان كان لكم فتح اى ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم اى فأعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعنى اليهود نصيب اى ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان اى غلب عليه وفى تفسير هذه الآية وجهان (الاول) ان يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن نبطناهم عنكم وخيلنا لهم ماضعفت به قلوبهم وتوانيا فى مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم (الثانى) ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول فى الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا فى تنفيرهم عنهم واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم فى الدخول فى الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بأنا نحن الذين ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين واحتقار الحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الاحظ دنئ ينقضى ولايبقى منه الا الذم فى الدنيا والعقوبة فى العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة اى بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ماوضع السيف فى الدنيا عن المنافقين بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به فى القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة (الثانى) ان المراد به فى الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لأحد ان يغلبهم بالحجة والدليل (الثالث) هو انه عام فى الكل الا ماخصه الدليل والشافعى رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشترى عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لايقتل بالذمى بدلالة هذه الآية * قوله تعالى (ان المنافقين يخادعون الله

بين عيسى عليه السلام والمقتول او فى الامر على قول من قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقتله فشاع بين الناس اوالى ضمير المقتول لدلالة انا قتلنا على ان ثم مقتولا (وان الذين اختلفوا فيه) اى فى شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حتما وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه عليه السلام ان الله يرفعنى الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفى شك منه) لفى تردد والشك كما يطلق على مالم يترجح احد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى مايقابل العلم ولذلك اكد بقوله تعالى (مالهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع اى لكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزما كان اوغيره فالاستثناء حينئذ متصل (وماقتلوه يقينا) اى قتلا يقينا كما زعموا بقولهم انا قتلنا المسيح وقيل معناه وما علموه يقينا كما فى قول من قال كذاك تخبر عنها العالمات بها وقد قتلت بعلمى ذلكم يقنا من قولهم قتلت الشئ علما ونحرته علما اذا تبالغ علمك فيه وفيه تهكم بهم لاشعاره بعلمهم فى الجملة وقد نفى ذلك عنهم بالكلية (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لايغالب فيما يريده (حكيما) فى جميع افعاله فيدخل فيها تدبيراته تعالى فى امر عيسى عليه السلام دخولا اوليا (وان من اهل الكتاب) اى (وهو)

وهو خادعهم) قدمر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله اى يخادعون رسول الله اى يظهرون له الايمان و يبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اى مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى خادعهم فى الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطى المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ نورهم وبقوا فى الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) يعنى واذا قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى اى متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل فى اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها فى الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعى للترك قويا من هذا الوجه والداعى الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعى الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى فى سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا) والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الرياء والسمعة لا لاجل الدين فان قيل ما معنى المراآة وهى مفاعلة من الرؤية قلنا ان المرائى يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفى قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس (الثانى) ان المراد بذكر الله انهم كانوا فى صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذى يظهر مثل التكبيرات فأما الذى يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون الله فى جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة اولم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به ايامه وأوقاته لا يفتر عنه (الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) مذبذبين اما حال من قوله يراؤن اومن قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم (المسألة الثانية) مذبذبين اى متحيرين وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين اى يرد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب فكان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب فى ذلك ان الفعل يتوقف على الداعى فاذا كان الداعى الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب

من اليهود والنصارى وقوله تعالى (الاليؤمنن (٤٩١) به قبل موته) جملة قسمية وقعت صفة لموصوف محذوف اليه يرجع الضمير الثانى والاول لعيسى عليه السلام اى وما من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن بعيسى عليه السلام قبل ان تزهق روحه بانه عبد الله ورسوله ولات حين ايمان لانقطاع وقت التكليف ويعضده انه قرئ ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لما ان احدا فى معنى الجمع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان أتاه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه قال فان خر من فوق بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها فى الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به وعن شهر بن حوشب قال لى الحجاج آية ما قرأتها الا تخالج فى نفسى شئ منها يعنى هذه الآية وقال انى أوتى بالاسير من اليهود والنصارى فأضرب عنقه فلا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه وقالوا ياعدو الله أتاك عيسى عليه السلام نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبد نبى وتقول للنصرانى اتاك عيسى عليه السلام نبيا فزعمت انه الله او ابن الله فيؤمن انه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه ايمانه قال وكان متكئا فاستوى جالسا فنظر الى وقال ممن سمعت هذا قلت حدثنى محمد بن على ابن الحنفية فأخذ ينكت الارض بقضيبه ثم قال لقد اخذتها من عين صافية والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض على المسارعة الى الايمان به قبل ان يضطروا اليه مع انتفاء جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى والمعنى وما من اهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام احد الا ليؤمنن به قبل موته روى انه عليه السلام ينزل من السماء فى آخر

لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعا للداعى والداعى تبعا للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير فى الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعى والصوارف فيبقى الانسان فى الحيرة والتردد اما من كان مطلوبه فى فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية وعلم ان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين آمنوا وقال ألا بذكر الله تطمئن القلوب وقال يا أيتها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية والمعنى يذبذبون قلوبهم اودينهم اورأيهم بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفى مصحف عبدالله بن مسعود متذبذبين وعن ابى جعفر مدبدبين بالدال المهملة وكأن المعنى انهم تارة يكونون فى دبة وتارة فى اخرى فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهى التى تدب فيها الدواب (المسئلة الرابعة) قوله بين ذلك اى بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار به الى الجماعة وقد تقدم تقريره فى تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى فى هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك (المسئلة الخامسة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الحيرة فى الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضى فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع فى قلبه الدواعى المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل فى احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لابد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضى ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضى انه تعالى ماذمهم على طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار فى اول سورة البقرة فى آيتين وذم المنافقين فى بضع عشرة آية وماذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لا لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ماهو اخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى والالم يتصل هذا الكلام بما قبله (والثانى) انه تصريح بأن الله تعالى اضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الالطاف او هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال او هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيامة عن

الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلبث فى الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وقيل الضمير الاول يرجع الى الله تعالى وقيل الى محمد صلى الله عليه وسلم (ويوم القيامة يكون) اى عيسى عليه السلام (عليهم) على اهل الكتاب (شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (فبظلم من الذين هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان للايذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعدما هادوا اى تابوا من عبادة العجل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة ببخع النفوس اثر بيان عظمه فى حد ذاته بالتنوين التفخيمى اى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الاشباه والاشكال صادر عنهم (حرمنا عليهم طيبات احلت لهم) ولمن قبلهم لا لشئ غيره كما زعموا فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من اسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لسنا باول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا فكذبهم الله عز وجل فى مواقع كثيرة وبكتهم بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين اى فى ادعائكم انه تحريم قديم روى انه عليه السلام لما كلفهم اخراج التوراة (طريق)

طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا ❋ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة الى الكفرة ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين فى هذه الآية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم فى بنى قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية (والوجه الثانى) ماقاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلاتتخذوا منهم اولياء ❋ ثم قال تعالى (اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية اتريدون ان تجعلوا لله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا الله عليكم فى عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين ❋ ثم قال تعالى (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الدرك اقصى قعر الشئ كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك مايلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم فى الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الاان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل فلس وافلس وكلب واكلب (المسئلة الثالثة) قال ابن الانبارى انه تعالى قال فى صفة المنافقين انهم فى الدرك الاسفل وقال فى آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فأيهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب بأنه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون فى الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان (المسئلة الرابعة) لما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله فى الكفر وضم اليه نوع آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار ❋ ثم قال تعالى (ولن تجد لهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة فى حق الفساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا فى حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا

كثيرا) اى ناسا كثيرا اوصدا كثيرا (واخذهم الربوا وقدنهوا عنه) فان الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على ان النهى يدل على حرمة المنهى عنه (واكلهم اموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا للكافرين منهم) اى للمصرين على الكفر لالمن تاب وآمن من بينهم (عذابا اليما) سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم (لكن الرسخون فى العلم منهم) استدراك من قوله تعالى واعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا اى لكن الثابتون فى العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبدالله بن سلام واصحابه (والمؤمنون) اى منهم وصفوا بالايمان بعدما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المنبئ عن المغايرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزله الاختلاف الذاتى وقوله تعالى (يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) حال من المؤمنون مبينة لكيفية ايمانهم وقيل اعتراض مؤكد لما قبله وقوله عز وجل (والمقيمين الصلاة) قيل نصب باضمار فعل تقديره واعنى المقيمين الصلاة على ان الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما انزل اليك على ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام اى يؤمنون بالكتب وبالانبياء اوالملائكة قال مكى اى ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم اقامة الصلاة لقوله تعالى

بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره فى معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق * ثم قال تعالى (الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما) واعلم ان هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط فى ازالة العقاب عنهم امورا اربعة (اولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن (وثالثها) الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقى على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم فى ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى (وخامسها) ان يكون ذلك العرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وان لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشرائط الاربعة فعند ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين فى التشريف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى * قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ايعذبكم لاجل التشفى ام لطلب النفع أم لدفع الضرر كل ذلك محال فى حقه لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح فى انه لم يخلق احدا لغرض التعذيب وايضا الآية تدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا دلت هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم اقدم على الشرب او الزنا فهذا وجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه الكثيرة فى هذا الكتاب على انه مؤمن (المسئلة الرابعة) فى تقدم الشكر على الايمان وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير اى ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات (الثانى) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) ان

وقيل على الضمير المجرور فى منهم اى لكن الراسخون فى العلم منهم ومن المقيمين (٤٩٤) الصلاة وقرئ بالرفع على انه معطوف على المؤمنون

بناء على ما مر من تنزيل التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى وكذا الحال فيما سيأتى من المعطوفين فان قوله تعالى (والمؤتون الزكاة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتا وكذا الكلام فى قوله تعالى (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) فان المراد بالكل مؤمنوا اهل الكتاب قد وصفوا اولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب ايذانا بأن ذلك موجب للايمان حتما وان من عداهم انما بقوا مصرين على الكفر لعدم رسوخهم فيه ثم بكونهم مؤمنين بجميع الكتب المنزلة على الانبياء ثم بكونهم عاملين بما فيها من الشرائع والاحكام واكتفى من بينها بذكر اقامة الصلاة وايتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ثم بكونهم مؤمنين بالمبدأ والمعاد تحقيقا لحيازتهم الايمان بقطريه واحاطتهم به من طرفيه وتعريضا بأن من عداهم من اهل الكتاب ليسوا بمؤمنين بواحد منهما حقيقة فانهم بقولهم عزير ابن الله مشركون بالله سبحانه وبقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة كافرون باليوم الآخر وقوله تعالى (اولئك) اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بما عدد من الصفات الجميلة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم اجرا عظيما) خبره والجملة خبر للمبتدأ الذى هو الراسخون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتنكير الاجر للتفخيم وهذا أنسب بتجاوب طرفى الاستدراك حيث اوعد الاولون بالعذاب الاليم ووعد الآخرون بالاجر العظيم كأنه قيل اثر قوله تعالى واعتدنا للكافرين منهم (الانسان)

الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مجملا ثم اذا تمم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلاجرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض

* قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجرى مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيده فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح أن يقال انه تعالى أراده ولكنه ما احبه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر أيضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما أن يكون استثناء منقطعا أو متصلا (القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من ظلم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى

خبر المبتدأ أدنى كمال السداد خلا انه غير متعرض لتقابل الطرفين وقرئ سيؤتيهم بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى والمؤمنون بالله (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله عليه الصلاة والسلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بأنه ليس بدعا من الرسل وانما شانه في حقيقة الارسال واصل الوحي كشان سائر مشاهير الانبياء الذين لا ريب لاحد في نبوتهم والكاف في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى ايحاء مثل ايحائنا الى نوح او على انه حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه اى اوحينا الايحاء حال كونه مشبها بايحائنا الخ ومن بعده متعلق بأوحينا وانما بدئ بذكر نوح لانه ابو البشر واول نبي شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والاحكام واول نبي عذبت امته لردهم دعوته وقد اهلك الله بدعائه اهل الارض (واوحينا الى ابراهيم) عطف على اوحينا الى نوح داخل معه في حكم التشبيه اى وكما اوحينا الى ابراهيم (واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) وهم اولاد يعقوب عليهم السلام (وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان) خصوا بالذكر مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفا لهم واظهارا لفضلهم كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وتصريحا بمن ينتمي اليهم اليهود من الانبياء وتكرير الفعل لمزيد تقرير الايحاء والتنبيه على انهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي (وآتينا داود زبورا) قال القرطبي كان فيه مائة

لايحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته (المسئلة الخامسة) المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الاول) قال قتادة وابن عباس لايحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد الا أن يخبر بظلم ظالمه له (الثالث) لايجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بأن يذكر انه سرق أو غصب وهذا قول الاصم (الرابع) قال الحسن الا أن ينتصر من ظالمه قيل نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجئ الشيطان فنزلت هذه الآية (المسئلة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد ابن جبير الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الاول) ان قوله لايحب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلا والتقدير الا من ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره ❊ قوله تعالى (ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا) اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين ايصال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا أو تخفوه اشارة الى ايصال النفع اليهم وقوله أو تعفوا اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك ❊ قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) اعلم أنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (النوع الاول) من أباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن

زبر بمعنى مزبور والجملة عطف على اوحينا داخل في حكمه لان ايتاء الزبور من باب الايحاء اي وكما آتينا داود زبورا وايثاره على واوحينا الى داود لتحقيق المماثلة في أمر خاص هو ايتاء الكتاب بعد تحقيقها في مطلق الايحاء ثم اشير الى تحقيقها في أمر لازم لهما لزوما كليا وهو الارسال فان قوله تعالى (ورسلا) نصب بمضمر يدل عليه اوحينا معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه كما قبله اي وكما ارسلنا رسلا لا بما يفسره قوله تعالى (قد قصصناهم عليك) اي وقصصنا رسلا كما قالوا وفرعوا عليه ان قوله تعالى قد قصصناهم على الوجه الاول منصوب على انه صفة لرسلا وعلى الوجه الثاني لامحل له من الاعراب فانه مما لا سبيل اليه كما ستقف عليه وقرئ برفع رسل وقوله تعالى (من قبل)متعلق بقصصنا اي قصصنا من قبل هذه السورة اواليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك)عطف على رسلا منصوب بناصبه وقيل كلاهما منصوب بنزع الخافض والتقدير كما اوحينا الى نوح والى رسل الخ والحق ان يكون انتصابهما بارسلنا فان فيه تحقيقا للمماثلة بين شأنه عليه الصلاة والسلام وبين شؤن من يعترفون بنبوته من الانبياء عليهم السلام في مطلق الايحاء ثم في ايتاء الكتاب ثم في الارسال فان قوله تعالى انا اوحينا اليك منتظم لمعنى آتيناك وارسلناك حتما كأنه قيل انا اوحينا اليك ايحاء مثل ما اوحينا الى نوح ومثل ما اوحينا الى ابراهيم ومن بعده وآتيناك الفرقان ايتاء مثل ما آتينا داود زبورا وارسلناك ارسالا مثل ما ارسلنا رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك (ويريدون)

ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال تعالى اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في خبر ان قولان (احدهما) انه محذوف كأنه قيل جمعوا المخازي (والثاني) هو قوله اولئك هم الكافرون والاول احسن لوجهين (احدهما) انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور (والثاني) انه رأس الآية والاحسن ان لايكون الخبر منفصلا عن المبتدأ (المسألة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة احد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسألة الثالثة) في قوله حقا وجهان (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه وقال الكفر لايكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم أولئك سوف نؤتيهم اجورهم وكان الله غفوراً رحيما) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان التفريق يقتضي شيئين فصاعدا الا ان احدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لستن كأحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة (المسألة الثانية) تمسك اصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم اجورهم والمفهوم منه يؤتيهم اجورهم على ذلك الايمان والا لم تصلح هذه الآية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها (المسألة الثالثة) قرأ عاصم في رواية

من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايحاء واصل الارسال فالكفرة يسألونك شيئا لم يعطه احد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومن ههنا اتضح ان رسلا لايمكن نصبه بقصصنا فان ناصبه يجب ان يكون معطوفا على أوحينا داخلا معه في حكم التشبيه الذي عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة ولاريب في ان قصصنا لاتعلق له بشيء من الايحاء والايتاء حتى يمكن اعتباره في ضمن قوله تعالى انا أوحينا اليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة مصححة للتشبيه على ان تقديره في رسلا الاول يقتضي تقدير نفيه في الثاني وذلك اشد استحالة واظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرئ على القلب وقوله تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز قال الفراء العرب تسمي ماوصل الى الانسان كلاما بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد به لم يكن الاحقيقة الكلام والجملة اما معطوفة على قوله تعالى انا أوحينا اليك عطف القصة على القصة لاعلى آتينا وما عطف عليه واما حال بتقدير قد كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات والمعنى ان التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جملة قادحا في صحة نبوة من انزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور ان نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جملتها ان بني اسرائيل كانوا في العناد وشدة الشكيمة بحيث لولم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها الا بعد اللتيا والتي ولقد فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم . بان اعطاه مثل مااعطى كل واحد منهم صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيرا

حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين (احدهما) انه افخم (والثانى) انه مشاكل لقوله واعتدنا (المسئلة الرابعة) قوله سوف يؤتيهم اجورهم معناه ان ايتاءها كائن لامحالة وان تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفوراً رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد ذلك بانه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها ❊ قوله تعالى (يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك وانما اسند السؤال اليهم وان وجد من آبائهم فى ايام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم فى التعنت واعلم ان المقصود من الآية بيان ماجبلوا عليه من التعنت كأنه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها فى سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفى الرؤية قد اجبنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم مااكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ماجاءتهم البينات امور (احدها) انه تعالى جعل ماأراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام فى دعوى النبوة (وثانيها) ان المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد اماتتهم (وثالثها) انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التى كان يظهرها فى زمان فرعون وهى العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يامحمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يامحمد انهم لايطلبونه منك الاعنادا ولجاجا فان موسى قد انزل الله عليه هذا الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم

رسلا الاول اى مبشرين لاهل الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة بالنار (لئلا يكون للناس على الله حجة) اى معذرة يعتذرون بها قائلين لولا ارسلت الينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من احكامك لتصور القوة البشرية عن ادراك جزئيات المصالح وعجز اكثر الناس عن ادراك كلياتها كما فى قوله عزوجل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك الآية وانما سميت حجة مع استحالة ان يكون لاحد عليه سبحانه حجة فى فعل من افعاله بل له ان يفعل مايشاء كما يشاء للتنبيه على ان المعذرة فى القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التى لامرد لها ولذلك قال تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا قال النبى صلى الله عليه وسلم مااحد اغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ماظهر منها ومابطن وما احد احب اليه المدح من الله تعالى ولذلك مدح نفسه وما احد احب اليه العذر من الله تعالى ولذلك ارسل الرسل وانزل الكتب فاللام متعلقة بارسلنا وقيل بقوله تعالى مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وللناس خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف وقع حالا من حجة اى كائنة على الله او هو الخبر وللناس حال على الوجه المذكور ويجوز ان يتعلق كل منهما بما تعلق به الآخر الذى هو الخبر ولايجوز التعلق بحجة لان معمول المصدر لايتقدم عليه وقوله تعالى (بعد الرسل) اى بعد ارسالهم وتبليغ الشرائع الى الامم على السنتهم متعلق بحجة او بمحذوف وقع صفة لها لان الظروف يوصف بها الاحداث كما يخبر (انهم)

انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال فعفونا عن ذلك يعني لم نستأصل عبدة العجل وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه والرمز بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على اباطيلهم (فاحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه (الاول) انهم اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم (وثانيها) قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا تعدوا في السبت فيه وجهان (الاول) لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العداء والعدو والعدوان اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد النهي عن العمل والكسب يوم السبت كأنه قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق (المسئلة الثانية) قرأ نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال واراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد يصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسئلة الثالثة) قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ❊ ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن (الثاني) ان متعلق

(حكيما) في جميع افعاله التي من جملتها ارسال الرسل وانزال الكتب فان تعدد الرسل والكتب واختلافها في كيفية النزول وتغايرها في بعض الشرائع والاحكام انما هو لتفاوت طبقات الامم في الاحوال التي عليها يدور فلك التكليف فكما انه سبحانه وتعالى برأهم على انحاء شتى واطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك تعبدهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه احوالهم المختلفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والاحكام حسبما تستدعيه الحكمة التشريعية وراعى في ارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك من الامور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم ما فيه مصلحتهم فسؤال تنزيل الكتاب جملة اقتراح فاسد اذ حينئذ تتعلق التكاليف فيثقل على المكلف قبولها والخروج عن عهدتها واما التنزيل المنجم الواقع حسب الامور الداعية اليه فهو أيسر قبولا واسهل امتثالا (لكن الله يشهد) بتخفيف النون ورفع الجلالة وقرئ بتشديد النون ونصب الجلالة وهو استدراك عما يفهم مما قبله كأنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الخ قيل انهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما انزل اليك) على البناء للفاعل وقرئ على البناء للمفعول والباء صلة للشهادة اي يشهد بحقية ما انزل اليك من القرآن المعجز الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (انزله بعلمه) اي ملتبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تاليفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ او بعلمه بحال من انزله عليه واستعداده

الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم واعلم ان القول الاول أولى ويدل عليه وجهان (احدهما) ان من قوله فبما نقضهم ميثاقهم الى قوله فبظلم الآيتين بعيد جدا فجعل احدهما بدلا عن الآخر بعيد (الثانى) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان ما فى قوله فبما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة فى تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ادخل حرف الباء على امور (اولها) نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله (وثالثها) قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره فى سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين (احدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اى اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثانى) ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطى بالغلاف اى بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا فى اغطية فهى لا تفقه ما تقولون نظيره ما حكى الله فى قوله وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ❋ ثم قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم فى ادعائهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثانى كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم فى ادعائهم ان قلوبهم فى الاكنة والاغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول أولى وهو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم ❋ ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) اى لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما) اعلم انهم لما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح فى وجود الصانع المختار فالقوم لاشك انهم اولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا

لاقتباس الانوار القدسية اوبعلمه الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول والجملة فى موقع التفسير لما قبلها وقرئ نزله وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) اى بذلك مبتدأ وخبر والجملة عطف على ماقبلها وقيل حال من مفعول انزله اى انزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيته (وكفى بالله شهيدا) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات باهرة وحججا ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (ان الذين كفروا) اى بما انزل الله تعالى وشهد به او بكل ما يجب الايمان به وهو داخل فيه دخولا اوليا والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وصدوا عن سبيل الله) وهو دين الاسلام من اراد سلوكه بقولهم ما نعرف صفة محمد فى كتابنا وقرئ صدوا مبنيا للمفعول (قد ضلوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اعرق فى الضلال وابعد من الاقلاع عنه (ان الذين كفروا) اى بما ذكر آنفا (وظلموا) اى محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة ووضع غيرها مكانها او الناس بصدهم عما فيه صلاحهم فى المعاش والمعاد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر (ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الاشارة خلقه تعالى لاعمالهم السيئة المؤدية بهم الى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم الى اكتسابها اوسوقهم اليها يوم القيامة بواسطة الملائكة والطريق على عمومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء (مريم)

مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير لاجرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات مادل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن أمه فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلاجرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين فى عائشة بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون فى عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون فى مريم عليها السلام (وسادسها) * قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا راغبين فى قتله مجتهدين فى ذلك فلاشك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداءله عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم ياأيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون (والثانى) انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فى الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به * ثم قال تعالى (وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فالله تعالى كذبهم فى هذه الدعوى وقال وماقتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفى الآية سؤالان السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين (الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كأنه قيل ولكن وقع لهم الشبه (الثانى) ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وماقتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثانى) انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد لكنه القى شبه زيد عليه وعند ذلك لايبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضى الى القدح فى التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه فى الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة فى المحسوسات توجه الطعن فى التواتر وذلك يوجب القدح فى جميع الشرائع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانا نقول لو صح ماذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب

خالدين فيها الخ وقوله تعالى (ابدا) نصب على الظرفية رافع لاحتمال حمل الخلود على المكث الطويل (وكان ذلك) اى جعلهم خالدين فى جهنم (على الله يسيرا) لاستحالة ان يتعذر عليه شئ من مراداته تعالى (ياأيها الناس) بعد ما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم تعلل اليهود بالاباطيل واقتراحهم بالاباطيل تعتناوردعليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ببيان ان نشأ به عليه الصلاة والسلام فى امر الوحى والارسال كشؤن من يعترفون بنبوته من مشاهير الانبياء عليهم السلام واكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادة الملائكة امر المكلفون كافة على طريق تلوين الخطاب بالايمان بذلك امرا مشفوعا بالوعد بالاجابة والوعيد على الرد تنبيها على ان الحجة قد لزمت ولم يبق بعد ذلك لاحد عذر فى عدم القبول وقوله عز وجل (قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) تكرير للشهادة وتقرير لحقية المشهود به وتمهيد لما يعقبه من الامر بالايمان وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته والمراد بالحق هو القرآن الكريم والباء متعلقة بجاءكم فهى للتعدية او بمحذوف وقع حالا من الرسول اى ملتبسا بالحق ومن ايضا متعلقة اما بالفعل واما بمحذوف هو حال من الحق اى جاءكم به من عنده تعالى او جاءكم بالحق كائنا من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين للايذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم الى كمالهم

فآمنوا به وبما جاء به من الحق وقوله تعالى (خيرا لكم) (٥٠٢) منصوب على انه مفعول لفعل واجب الاضمار كما هو رأى الخليل وسيبويه اى اقصدوا او ائتوا امرا خيرا لكم مما انتم فيه من الكفر او على انه نعت لمصدر محذوف كما هو رأى الفراء اى آمنوا ايمانا خيرا لكم او على انه خبر كان المضمرة الواقعة جوابا للامر لاجزاء للشرط الصناعى وهو رأى الكسائى وابى عبيدة اى يكن الايمان خيرا لكم (وان تكفروا) اى ان تصروا وتستمروا على الكفر به (فان لله مافى السموات والارض) من الموجودات سواء كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال انفسهما على ابلغ وجه وآكده اوخارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم فيدخل فى جملتهم المخاطبون دخولا اوليا اى كلها له عزوجل خلقا وملكا وتصرفا لا يخرج من ملكوته وقهره شئ منها فمن هذا شأنه فهو قادر على تعذيبكم بكفركم لامحالة اومن كان كذلك فهو غنى عنكم وعن غيركم لايتضرر بكفركم ولا ينتفع بايمانكم وقيل فمن كان كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون لامره (وكان الله عليما) مبالغا فى العلم فهو عالم باحوال الكل فيدخل فى ذلك علمه تعالى بكفرهم دخولا اوليا (حكيما) مراعيا للحكمة فى جميع افعاله التى من جملتها تعذيبه تعالى اياهم بكفرهم (ياأهل الكتاب تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجرا لهم عما هم عليه من الكفر والضلال (لاتغلوا فى دينكم) بالافراط فى رفع شان عيسى عليه السلام وادعاء الوهيته واماغلو اليهود فى حط رتبته عليه السلام ورميهم له بانه ولد لغير رشدة فقد نعى عليهم ذلك فيما سبق (ولاتقولوا على الله الا الحق) اى لاتصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ (والنفس)

أن لايقطع بشئ من المحسوسات ووجب أن لايعتمد على شئ من الاخبار المتواترة وأيضا ففى زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور فى جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن فى التواتر والطعن فيه يوجب الطعن فى نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن فى الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء فى هذا الموضع وذكروا وجوها (الاول) قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ماكانو يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لايقال ان النصارى ينقلون عن أسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهى الى أقوام قليلين لايبعد اتفاقهم على الكذب (والطريق الثانى) انه تعالى ألقى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول) ان اليهود لما علموا انه حاضر فى البيت الفلانى مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه (الثانى) وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى عليه السلام فى الجبل ورفع الى السماء والقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى (الثالث) ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من يشترى الجنة بان يلقى عليه شبهى فقال واحد منهم انا فالقى الله شبه عيسى عليه فأخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام (الرابع) كان رجل يدعى انه من اصحاب عيسى عليه السلام وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق الامور ❊ ثم قال تعالى (وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه مالهم به من علم الا اتباع الظن) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان فى قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول) انهم هم النصارى وذلك لانهم باسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يرون مايقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب فى هذا البدن واما جوهر روحانى مجرد فى ذاته وهو مدبر فى هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه لايقال فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة

والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هنالك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هى غير حاصلة من مبدأ خلقة آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى فى هذا الباب وهو المراد من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه (والقول الثانى) ان المراد بالذين اختلفوا اهم اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثانى) قال السدى ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين فى بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم فى كتاب الله بدليل انه انما ذكره فى معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا فى معرض الذم بهذا فقال ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال فى سورة الانعام فى مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال فى آية اخرى وان الظن لا يغنى من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ❁ ثم قال تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه) واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين (احدهما) يقين عدم القتل والآخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون فى انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير الثانى يكون المعنى انهم شاكون فى انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذى قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا شاكين فى انه هل هو عيسى أم لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائى بل رفعه الله اليه بادغام اللام فى الراء والباقون بترك الادغام حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام بحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء فى اللام لان الانقص يدغم فى الافضل وحجة الباقين ان الراء

على صيغة المبالغة وهو مبتدأ وقوله تعالى (عيسى) بدل منه او عطف بيان له وقوله تعالى (ابن مريم) صفة له مفيدة لبطلان ما وصفوه عليه السلام به من بنوته لله تعالى وقوله تعالى (رسول الله) خبر للمبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للامر بضده اعنى الحق اى انه مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها (وكلمته) عطف على رسول الله اى مكون بكلمته وامره الذى هو كن من غير واسطة اب ولا نطفة (القاها الى مريم) اى اوصلها اليها وحصلها فيها بنفخ جبريل عليه السلام وقيل اعلمها اياها واخبرها بها بطريق البشارة وذلك قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وقيل الجملة حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه وكلمته من معنى المشتق الذى هو العامل فيها وقد مقدرة معها (وروح منه) قيل هو نفخ جبريل عليه السلام فى درع مريم فحملت باذن الله تعالى سمى النفخ روحا لانه ريح تخرج من الروح ومن لابتداء الغاية مجازا لا تبعيضية كما زعمت النصارى يحكى ان طبيبا حاذقا نصرانيا للرشيد ناظر على بن حسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له ان فى كتابكم ما يدل على ان عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلا هذه الآية فقرأ الواقدى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فقال اذن يلزم ان يكون جميع تلك الاشياء جزءا منه تعالى علوا كبيرا فانقطع النصرانى فاسلم وفرح الرشيد فرحا شديدا ووصل الواقدى بصلة فاخرة وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح اى كائنة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وان

والللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام (المسئلة الثانية) المشبهة احتجوا بقوله تعالى رفعه الله اليه فى اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لايجرى فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة فى ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم انى ذاهب الى ربى (المسئلة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية قوله فى آل عمران انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ماشرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على ان رفعه اليه اعظم فى باب الثواب من الجنة ومن كل مافيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية * ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيما) والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لاتعذر فيه بالنسبة الى قدرتى والى حكمتى وهو نظير قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه * ثم قال تعالى (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ماحصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين فى عداوته لايخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به ثم انا نرى اكثر اليهود يموتون ولايؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين (الاول) ماروى عن شهر بن حوشب قال قال الحجاج انى ماقرأتها الا وفى نفسى منها شئ يعنى هذه الآية فانى اضرب عنق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا ياعدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبده ورسوله ويقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لاينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن على بن الحنفية فاخذ ينكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها فى الهواء ولاتخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابى الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون به قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة فى اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم

القرآن لذلك فى قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل اريد بالروح الوحى الذى اوحى الى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بانهم اذا ارادوا وصف شئ بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله فى الذكر مع تأخره عن كونه كلمته تعالى وروحا منه فى الوجود لتحقيق الحق من اول الامر بما هو نص فيه غير محتمل للتأويل وتعيين مآل مايحتمله وسد باب التأويل الزائغ (فآمنوا بالله) وخصوه بالالوهية (ورسله) اجمعين وصفوهم بالرسالة ولاتخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالالوهية (ولاتقولوا ثلاثة) اى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم كما ينبئ عنه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله اوالله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة (انتهوا) اى عن التثليث (خيرا لكم) قدر وجوه انتصابه (انما الله اله واحد) اى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه فالله مبتدأ واله خبره وواحد نعت اى منفرد فى الوهيته (سبحانه ان يكون له ولد) اى اسبحه تسبيحا من ان يكون له ولد او سبحوه تسبيحا من ذلك فانه انما يتصور فيمن يماثله شئ ويتطرق اليه فناء والله سبحانه منزه عن امثاله وقرئ ان يكون اى سبحانه مايكون له ولد وقوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الارض) جملة مستأنفة (انهم)

مسوقة لتعليل التنزيه وتقرير ه اى له مافيهما من الموجودات خلقا وملكا وتصرفا لايخرج عن ملكوته شئ من الاشياء التى

انهم متى علموا انه لابد من الايمان به لامحالة فلأن يؤمنوا به حال ماينفعهم ذلك الايمان اولى من ان يؤمنوا به حال مالاينفعهم ذلك الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اى قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله لابد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لايمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او بحيث لايعرف اذلو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولانبى بعد محمد عليه الصلاة والسلام اوغير نبى وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندى ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يبعدان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبى شاهد على امته

* ثم قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اعمال اليهود وقبائح الكافرين وافعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم فى الدنيا وفى الآخرة اما تشديده عليهم فى الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى فى موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهما اوالحوايا اوما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ماهو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة فى نوعين الظلم للخلق والاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك فى غاية الحرص فى طلب المال فتارة يحصلونه بالربا مع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت فهذه الاربعة هى الذنوب الموجبة للتشديد عليهم فى الدنيا وفى الآخرة اما التشديد فى الدنيا فهو الذى تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما التشديد فى الآخرة فهو المراد من قوله وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما * واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وماانزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من ذلك عبدالله بن سلام واصحابه والراسخون فى العلم الثابتون فيه وهم فى الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث اذا شكك يشك واما المستدل فانه لايتشكك البتة

من جملتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولدا له تعالى (وكفى بالله وكيلا) اليه يكل كل الخلق امورهم وهو غنى عن العالمين فانى يتصور فى حقه اتخاذ الولد الذى هو شأن العجزة المحتاجين فى تدبير امورهم الى من يخلفهم ويقوم مقامهم (لن يستنكف المسيح) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الانفة والترفع من نكفت الدمع اذا نحيته عن وجهك بالاصبع اى لن يأنف ولن يترفع (ان يكون عبدالله) اى ان يكون عبدا له تعالى مستمرا على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وان ذلك اقصى مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع ان شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه احواله ويفصح عنه اقواله اولا يرى ان اول مقالة قالها للناس قوله انى عبدالله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا لو قوعه فى موقع الجواب عما قاله الكفرة روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شئ أقول قالوا تقول انه عبدالله قال انه ليس بعار ان يكون عبدالله قالوا بلى فنزلت وهو السر فى جعل المستنكف عنه كونه عليه السلام عبدا له تعالى دون ان يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع افادة فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فان كونه عبدا له تعالى حالة مستمرة مستتبعة لدوام

العبادة قطعا فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم الاستنكاف عن عبادته تعالى كما اشير اليه بخلاف عبادته تعالى فانها حالة

قال الراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعنى المؤمنين منهم او المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة ففيه اقوال (الاول) روى عن عثمان وعائشة انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها واعلم ان هذا بعيد لان هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه (الثانى) وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير أعني وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد والتقدير جاءني قومك اعنى المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا تقدير الآية اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك لكن الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما والجواب لانسلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لانا بينا ان الخبر هو قوله يؤمنون وايضا لم لايجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض بالعطف على ما في قوله بما انزل اليك وما أنزل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ان ذكر اعدادا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لايفترون فقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب قوله والمقيمين الصلاة يعنى يؤمنون بالرسل (الرابع) جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمون الصلاة بالواو وهى قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي (المسئلة الثانية) اعلم ان العلماء على ثلاثة اقسام الاول العلماء بأحكام الله تعالى فقط والثانى العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله وبذات الله اما الفريق الاول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه واما الثانى فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة واما الثالث فهم الموصوفون بالعاملين وهم اكابر العلماء والى هذه الاقسام الثلاثة اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك الاحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل

دوامها (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح اى ولا يستنكف الملائكة المقربون ان يكونوا عبيد الله تعالى وقيل ان اريد كل واحد منهم لم يحتج الى التقدير واحتج بالآية من زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقال مساقه لرد النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى ان يكون المعطوف اعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم مستلزما لعدم استنكافه عليه السلام وأجيب بان مناط كفر النصارى ورفعهم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازه عن سائر افراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمغيبات وبالرفع الى السماء عطف على عدم استنكافه عن عبوديته تعالى عدم استنكاف من هو اعلى درجة منه فيما ذكر فان الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المغيبات ومقارهم السموات العلا ولا نزاع لاحد في علو درجتهم من هذه الحيثية وانما النزاع في علوها من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى فقط بل على عبدة الملائكة ايضا فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وان سلم اختصاصها بالرد على النصارى فلعله اريد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير والتفصيل لا باعتبار التكبير والتفضيل كما في قوله اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس ولئن سلم ارادة التفضيل فغاية الامر الدلالة على افضلية المقربين منهم وهم الكروبيون الذين حول العرش او من هو اعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام (من)

من قبلك و اما عملهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف الطاعات البدنية والزكاة اشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وباحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين فى العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام فى الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما ❊ قوله تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمن وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد واللجاج وحكى انواعا كثيرة من فضائحهم وقبائحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الآن فى الجواب عن تلك الشبهة فقال انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم واسمعيل وجميع المذكورين فى هذه الآية وعلى ان الله تعالى أوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما انزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل الى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا فى نبوتهم بل كفى فى اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة واظهارا للتعنت واللجاج والله سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزات وذلك الرسول الآخر معجزا آخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور فى قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا يعنى انك انما ادعيت الرسالة والرسول لابد له من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل واما ان تأتى بكل مايطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب معتمد عن الشبهة التى اوردها اليهود وهو المقصود الاصلى من هذه الآية (المسئلة

يستنكف عن عبادته) اى عن طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى انما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لاماسبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لاسبيل لهم الى انكار اتصافهم به ان قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع ان ذلك منهم كان بطريق انكار كون الامر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف قلنا لانهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل هو الا الاستنكاف عن طاعة الله تعالى اذ لا امر له عليه الصلاة والسلام سوى امره تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله (ويستكبر) الاستكبار الانفة عما لا ينبغى ان يؤنف عنه واصله طالب الكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عد نفسه كبيرا واعتقاده كذلك وانما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بان ما له محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب فى قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فانهم ماكانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الاشعار بأن ليس هناك شئ سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف المنبئ عن توهم لحوق العار والنقص من المستنكف عنه

(فسيحشرهم اليه جميعا) اى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك

الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر احد الفريقين فى التفصيل عند قوله تعالى فاما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتمادا على ظهور اقتضاء اثابة احدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء للكل وقيل الضمير للمستنكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فسيحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فسيحشرهم اليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم وفيه ان الانسب بالتفصيل الآتى اعتبار حشر الكل فى الاجمال على نهج واحد وقرئ فسيحشرهم بكسر الشين وهى لغة وقرئ فسنحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال الفريق المطوى ذكره فى الاجمال قدم على بيان حال مايقابله ابانة لفضله ومسارعة الى بيان كون حشره ايضا معتبرا فى الاجمال وايراده بعنوان الايمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله ومابعده للتنبيه على انه المستتبع لما يعقبه من الثمرات (فيوفيهم اجورهم) من غير ان ينقص منها شيأ اصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها اضعافا مضاعفة وباعطاء مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (واما الذين استنكفوا) اى عن عبادته عز وجل (واستكبروا فيعذبهم) بسبب استنكافهم واستكبارهم (عذابا اليما) لايحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله وليا) يلى امورهم ويدبر مصالحهم (ولا نصيرا) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه

الثانية) قال الزجاج الايحاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اى اشار اليهم وقال واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بى وقال واوحى ربك الى النحل واوحينا الى أم موسى والمراد بالوحى فى هذه الآيات الثلاث الالهام (المسئلة الثالثة) قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه اول نبى شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبيين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين فى هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثناعشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يامحمد نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ماأتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبورا يعنى انكم اعترفتم بأن الزبور من عند الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة فى الواح مثل مانزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام فى الالواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذى نزلت التوراة لايقدح فى كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوى (المسئلة الرابعة) قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلول واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا مافيه عند قوله جاؤا بالبينات والزبر (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة زبورا بضم الزاى فى كل القرآن والباقون بفتحها حجة حمزة ان الزبور مصدر فى الاصل ثم استعمل فى المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبر كشهود وشهد والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبر بضم الزاى الكتب اما قراءة الباقين فهى أولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انتصب قوله رسلا بمضمر يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء فى القرآن والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن فى نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن انزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرآ وكلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

وكان الله عزيزا حكيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الاوجه ان ينتصب على المدح (والثاني) انه انتصب على البدل من قوله ورسلا (الثالث) ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان هذا الكلام ايضا جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان ينذروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصلي من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود الاصلي حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الالواح اولم يكن وبأن يكون نازلا دفعة واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان أولى لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا وجزأ فجزأ فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة اولم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امر هين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والاصرار واللجاج والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له ان يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله حجة اي ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية ايضا على ان تكليف

بالبراهين القاطعة التي تخر لها صم الجبال وازاحة شبههم الواهية بالبينات الواضحة وتنبيههم على ان الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر (قد جاءكم) اى وصل اليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم الى الانكار (برهان) البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام المثبت لما فيه من الاحكام التي من جملتها ما اشير اليه مما اثبته الآيات الكريمة من حقية الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه النبي عليه الصلاة والسلام عبر عنه به لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه وقيل هو المعجزات التي اظهرها وقيل هو دين الحق الذي اتى به وقوله تعالى (من ربكم) اما متعلق بجاءكم او بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى كائن منه تعالى على ان من لابتداء الغاية مجازا وقد جوز على الثاني كونها تبعيضية بحذف المضاف اى كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بان مجيئه اليهم لتربيتهم وتكميلهم (وانزلنا اليكم نورا مبينا) اريد به ايضا القرآن الكريم عبر عنه تارة بالبرهان لما اشير اليه آنفا واخرى بالنور النير بنفسه المنور لغيره ايذانا بأنه بين بنفسه مستغن في ثبوت حقيته وكونه من عند الله تعالى باعجازه غير محتاج الى غيره مبين لغيره من الامور المذكورة واشعارا بهدايته للخلق واخراجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية عبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجيء المسند اليه المنبئ عن

مالايطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان أولى وجوابه المعارضة بالعلم والله اعلم * قوله تعالى (لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله لكن لا يبتدأ به لانه استدراك على ماسبق وفى ذلك المستدرك قولان (الاول) ان هذه الآيات باسرها جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السماء فكأنه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء (الثانى) انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم نحن لانشهد لك بذلك فنزل لكن الله يشهد (المسئلة الثانية) شهادة الله انما عرفت بسبب انه انزل عليه هذا القرآن البالغ فى الفصاحة فى اللفظ والشرف فى المعنى الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون المدعى صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اى يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذى انزله اليك ثم قال تعالى انزله بعلمه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال يشهد بما انزل اليك بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم تام وحكمة بالغة فصار قوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل مايقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى فى تحريره انه انما صنف هذا بكمال علمه وفضله يعنى انه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قال اصحابنا دلت الآية على ان لله تعالى علما وذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة الملائكة له بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لامحالة بذلك لما ثبت فى القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كأنه قيل يامحمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلاتبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك فى ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك فى ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسى والسموات السبع اجمعون لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى الله شهيدا وقدسبق الكلام فى مثل هذا * قوله تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قدضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الاطريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم ان هذا من صفات اليهود

بالانزال الموقع عليه السلام لحيثية كونه نورا وفيراله باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به واسنادانزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه هذا على تقدير كون البرهان عبارة عن القرآن العظيم واما على تقدير كونه عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم اوعن المعجزات الطاهرة على يده اوعن الدين الحق فالامر هين وقوله تعالى اليكم متعلق بأنزلنا فان انزاله بالذات وان كان الى النبي صلى الله عليه وسلم لكنه منزل اليهم ايضا بواسطته عليه الصلاة والسلام وانما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله بالذات كما فى قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس ونظائره لاظهار كمال اللطف بهم والتصريح بوصوله اليهم مبالغة فى الاعذار وتقديمه على المفعول الصريح مع ان حقه التأخر عنه لمامر غير مرة من الاهتمام بما قدم والتشويق الى ماأخر وللمحافظة على فواصل الآى الكريمة (فاما الذين آمنوا بالله) حسبما يوجبه البرهان الذى أتاهم (واعتصموا به) اى عصموا به انفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى الجنة ومايتفضل عليهم بما لاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وعبر عن افاضة الفضل بالادخال على طريقة قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وتنوين رحمة وفضل تفخيمى ومنه متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (ويهديهم اليه) اى الى الله عزوجل وقيل الى الموعود وقيل الى عبادته (صراطامستقيما) هوالاسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الآخرة (الذين)

الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بمحمد وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لأتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضلالا من كان ضالا ويعتقد في نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كنه جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لاشك انه قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات فلهذا قال تعالى في حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولما وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا محمدا بكتمان ذكر بعثته وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار شرط في هذا الوعيد لانا نحمل الوعيد في الآية على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم ثم قال خالدين فيها ابدا والمعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا ليهديهم لانه بمنزلة نعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شيء فكان ايصال الالم اليهم شيئا بعد شيء الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره ❊ قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض وكان الله عليماً حكيما) اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم انه جاء بالحق من ربه (والثاني) انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال تعالى فآمنوا خيرا لكم يعني فآمنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اي احمد عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى شيء ويحتمل ان يكون المراد فان لله ما في السموات والارض ومن كان كذلك كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد انكم ان كفرتم فله ملك السموات والارض وله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى وكان الله عليماً حكيما اي عليما لا يخفى عليه من اعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء وحكيما لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر والمسيء والمحسن وهو

هو المقصد الاصلي قبل انتصاب صراطا على انه مفعول لفعل محذوف ينبئ عنه يهديهم اي يعرفهم صراطا مستقيما (يستفتونك) اي في الكلالة استغنى عن ذكره بوروده في قوله تعالى (قل الله يفتيكم في الكلالة) وقد مر تفسيرها في مطلع السورة الكريمة والمستفتي جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه يروى انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق مكة عام حجة الوداع فقال ان لي اختا فكم آخذ من ميراثها ان ماتت وقيل كان مريضا فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كلالة فكيف اصنع في مالي وروي عنه رضي الله عنه انه قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب من وضوئه علي فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت وقوله تعالى (ان امرؤ هلك) استئناف مبين للفتيا وارتفع امرؤ بفعل يفسره المذكور وقوله تعالى (ليس له ولد) صفة له وقيل حال من الضمير في هلك ورد بانه مفسر للمحذوف غير مقصود في الكلام اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد ذكرا كان او انثى واقتصر على ذكر عدم الولد مع ان عدم الوالد ايضا معتبر في الكلالة ثقة بظهور الامر ودلالة تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى (وله اخت) عطف على قوله تعالى ليس له ولد او حال والمراد بالاخت من ليست لام فقط فان فرضها السدس وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة (فلها نصف ما ترك) اي بالفرض والباقي للعصبة او لها بالرد

كقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم ولاتقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولاتقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً اليما ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيرا) واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى فى هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لاتغلوا فى دينكم اى لاتفرطوا فى تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون فى الطعن فى المسيح وهؤلاء النصارى يبالغون فى تعظيمه وكلا طرفى قصدهم ذميم فلهذا قال للنصارى لاتغلوا فى دينكم وقوله ولاتقولوا على الله الا الحق يعنى لاتصفوا الله بالحلول والاتحاد فى بدن الانسان اوروحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو ارشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده واما قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فاعلم انا فسرنا الكلمة فى قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه ففيه وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة (الثانى) انه كان سببا لحياة الخلق فى اديانهم ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى فى صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا (الثالث) روح منه اى رحمة منه قيل فى تفسير قوله تعالى وايدهم بروح منه اى برحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم فى دينهم ودنياهم لاجرم سمى روحا منه (الرابع) ان الروح هو النفخ فى كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعنى ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله واذنه فهو منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا (الخامس) قوله روح ادخل التنكير فى لفظ روح وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشريف والتعظيم ثم قال تعالى

وليس فى الآية ما يدل على سقوط الاخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطها وانما دلت على سقوطهم مع الاب السنة الشريفة (فان كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الاولى اى اثنتين فصاعدا (فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة والتأنيث والتثنية باعتبار المعنى قيل وفائدة الاخبار عنها باثنتين مع دلالة الف التثنية على الاثنينية التنبيه على ان المعتبر فى اختلاف الحكم هو العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا) اى من يرث بطريق الاخوة (اخوة) اى مختلطة (رجالا ونساء) بدل من اخوة والاصل وان كانوا اخوة واخوات فغلب المذكر على المؤنث (فللذكر) اى فللذكر منهم (مثل حظ الانثيين) يقتسمون التركة على طريقة التعصيب وهذا آخر ما انزل من كتاب الله تعالى فى الاحكام روى ان الصديق رضى الله تعالى عنه قال فى خطبته ان الآية التى انزلها الله تعالى فى سورة النساء فى الفرائض فاولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التى ختم بها السورة فى الاخوة والاخوات لابوين اولاب والآية التى ختم بها سورة الانفال انزلها فى اولى الارحام (يبين الله لكم) اى حكم الكلالة اواحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها (ان تضلوا) اى كراهة ان تضلوا فى ذلك وهذا رأى البصريين صرح به المبرد وذهب الكسائى والفراء وغيرهما من الكوفيين الى تقدير اللام ولا فى طرفى ان اى لئلا تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اى لئلا تزولا وقال ابو عبيد رويت (فآمنوا)

فآمنوا بالله ورسله اى ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها ثم قال ولاتقولوا ثلاثة انتهوا خيرالكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى ولاتقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجهول جدا والذى يتحصل منه انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها صفات فهى فى الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول فى عيسى وفى مريم بأنفسها والا لما جوزوا عليها ان تحل فى الغير وان تفارق ذلك الغير مرة اخرى فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم فى الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها وذلك محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولاتقولوا ثلاثة انتهوا فأما ان حملنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات ثلاثة فهذا لايمكن انكاره وكيف لانقول ذلك وانا نقول هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الحى القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير مانفهمه من اللفظ الآخر ولامعنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسئلة الثانية) قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا فى تعيين ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ماذكرناه اى ولاتقولوا الاقانيم ثلاثة (الثانى) قال الزجاج ولاتقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولاتقولوا هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما الهين وبالجملة فلا نرى مذهبا فى الدنيا اشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرالكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فآمنوا خيرا لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها فى سورة آل عمران وفى سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون من يكون اى سبحانه مايكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال تعالى له مافى السموات ومافى الارض واعلم انه سبحانه فى كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما فى السموات ومافى الارض فقال فى مريم ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا والمعنى من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل مافيهما كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا فى السموات وفى الارض وماكانا اعظم من غيرهما فى الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيلا والمعنى ان الله سبحانه كاف فى تدبير المخلوقات وفى حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى

وليس ماذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب اليه الكسائى وأضرابه فان التقدير فيهما عند البصريين كراهة ان تزولا وكراهة ان يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وانما هو مفعول يبين اى يبين لكم ضلالكم الذى هو من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه وانت خبير بأن ذلك انما يليق بما اذا كان بيانه تعالى على طريقة تعيين مواقع الخطأ والضلال من غير تصريح بما هو الحق والصواب وليس كذلك (والله بكل شئ) من الاشياء التى من جملتها احوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم (عليم) مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى محررا وبرئ من الشرك وكان فى مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم والله اعلم

(سورة المائدة مدنية وهى مائة وعشرون آية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء القيام بموجب العقد وكذا الايفاء والعقد هو العهد الموثق المشبه بعقد الحبل ونحوه والمراد بالعقود مايعم جميع ما الزمه الله تعالى عباده وعقده عليهم من التكاليف والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن دينا

القول باثبات اله آخر وهو اشارة الى مايذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا فى الالهية ولو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لافائدة فيه وذلك نقص والناقص لايكون الها ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج لن يستنكف اى لن يأنف واصله فى اللغة من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك عن خدك فتأويل لن يستنكف اى لن ينقبض ولن يمتنع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت اباالعباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ماعليه فى هذا الامر من نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه (المسئلة الثانيـة) روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شئ قلت قالوا تقول انه عبدالله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدالله فنزلت هذه الآية وانا اقول انه تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبدالله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التى عليها يعولون فى اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتى بخوارق العادات من الاحياء والابراء فكأنه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربون اعلى حالا منه فى العلم بالمغيبات لانهم مطلعون على اللوح المحفوظ واعلى حالا منه فى القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ثم ان الملائكة مع كمال حالهم فى العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذى كان معه من العلم والقدرة واذا حملنا الآية على ماذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة فكان حمل الآية على هذا الوجه اولى (المسئلة الثالثة) استدل المعتزلة بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها فى تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذى نقوله ههنا انا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف فى هذا العالم اشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع فى ان ثواب طاعات الملائكة اكثر ام ثواب طاعات البشر وهذه الآية لاتدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا فى هذا العلم وفى هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح فى كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما قوى فى الاوهام لان الناس ماخصوا محل

واضافتها الى الانعام للبيان كثوب الخز وافرادها لاراده الجنس اى احل لكم اكل البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانية المعدودة فى سورة الانعام والحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هى المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم بيان حل الانعام والاضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة فى الاجترار وعدم الانياب وفائدتها الاشعار بعلة الحكم المشتركة بين المضافين كأنه قيل احلت لكم البهيمة الشبيهة بالانعام التى بين احلالها فيما سبق المماثلة لها فى مناط الحكم وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لما مر مرارا من اظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر فان ماحقه التقديم اذا أخر تبقى النفس مترقبة الى وروده فيتمكن عندها فضل تمكن (الا مايتلى عليكم) استثناء من بهيمة الانعام اى الامحرم مايتلى عليكم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه اوالا مايتلى عليكم آية تحريمه (غير محلى الصيد) اى الاصطياد فى البر اواكل صيده وهو نصب على الحالية من ضمير لكم ومعنى عدم احلالهم له شائع فى الكتاب والسنة وقوله تعالى (وانتم حرم) اى محرمون حال من الضمير فى محلى وفائدة تقييد احلال بهيمة الانعام بما ذكر من عدم احلال الصيد حال الاحرام على تقدير كون المراد بها الظباء ونظائرها ظاهرة لما ان احلالها غير مطلق كأنه قيل احل لكم الصيد حال كونكم ممتنعين عنه عند احرامكم واما على التقدير الاول ففائدته اتمام النعمة واظهار الامتنان باحلالها (النزاع)

النزاع والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون فى ان يكونوا عبدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد ولا كل واحد من المقربين (والثانى) ان يكون المراد ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا فحذف ذلك لدلالة قوله عبدالله عليه على طريق الايجاز (المسئلة الخامسة) قرأ على بن ابى طالب رضى الله عنه عبيدالله على التصغير (المسئلة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على ان طبقات الملائكة مختلفة فى الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش وقد شرحنا طبقاتهم فى سورة البقرة فى تفسير قوله واذقال ربك للملائكة ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من استنكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه اى يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لايملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر مايفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخرا عقاب المستنكفين المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولايجدون لهم من دون الله وليا ولانصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا رأوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم فى الحسرة ❊ قوله تعالى (ياأيها الناس قدجاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما) واعلم انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال ياأيها الناس قدجاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان فى القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتابا حقا امرهم بعد ذلك ان يتمسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه واعتصموا به اى بالله فى ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل مايتفضل به عليهم ممالا عين رأت ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما يريد دينا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان على مافى الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلى

بتذكير احتياجهم اليه فان حرمة الصيد فى حالة الاحرام من مظان حاجتهم الى احلال غيره حينئذ كأنه قيل احلت لكم الانعام مطلقا حال كونكم ممتنعين عن تحصيل مايغنيكم عنها فى بعض الاوقات محتاجين الى احلالها وفى اسناد عدم الاحلال اليهم بالمعنى المذكور مع حصول المراد بان يقال غير محلل لكم اومحرما عليكم الصيد حال احرامكم مزيد تربية للامتنان وتقرير للحاجة ببيان علتها القريبة فان تحريم الصيد عليهم انما يوجب حاجتهم الى احلال ما يغنيهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا واعتقادا مع مافى ذلك من وصفهم بما هو اللائق بهم (ان الله يحكم مايريد) من الاحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة فيدخل فيها ماذكر من التحليل والتحريم دخولا اوليا ومعنى الايفاء بهما الجريان على موجبهما عقدا وعملا والاجتناب عن تحليل المحرمات وتحريم بعض المحللات كالبحيرة ونظائرها التى سيأتى بيانها (ياايها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله) لمابين حرمة احلال الاحرام الذى هو من شعائر الحج عقب ذلك ببيان حرمة احلال سائر الشعائر واضافتها الى الله عز وجل للتشريفها وتهويل الخطب فى احلالها وهى جمع شعيرة وهى اسم لما اشعر اى جعل شعارا وعلما للنسك من مواقيت الحج ومرامى الجمار والمطاف والمسعى والافعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعى والحلق والنحر واحلالها ان يتهاون بحرمتها ويحال بينها وبين المتنسكين بها ويحدث فى اشهر الحج مايصد به الناس عن الحج وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله اى دينه وقيل حرمات الله وقيل فرائضه التى حدها لعباده واحلالها

انوار عالم القدس والكبرياء فى الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية واخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية * قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى تكلم فى اول السورة فى احكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشاكلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال اهل العلم ان الله تعالى انزل فى الكلالة آيتين احداهما فى الشتاء وهى التى فى اول هذه السورة والاخرى فى الصيف وهى هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذى مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة اى ان هلك امرؤ غير ذى ولد واعلم ان ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى ان الاخت تأخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لاتأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت تأخذ النصف ان لايكون للميت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تأخذ النصف (الثانى) ان ظاهر الآية يقتضى انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل الشرط ان لايكون للميت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لاترث مع الوالد بالاجماع (الثالث) ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه فى اول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لايستغرق الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الآية داله على ان الاخت المذكورة ليست هى الاخت من الام فقط وروى ان الصديق رضى الله عنه قال فى خطبته الا ان الآية التى انزلها الله فى سورة النساء فى الفرائض فأولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التى ختم بها سورة النساء انزلها فى الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التى ختم بها سورة الانفال انزلها فى اولى الارحام ثم قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه (الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثانى) قال الكوفيون حرف النفى محذوف والتقدير يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

والمراد به شهر الحج وقيل الاشهر الاربعة الحرم والافراد لارادة الجنس (ولا الهدى) بأن يتعرض له بالغصب او بالمنع عن بلوغ محله وهو ما اهدى الى الكعبة من ابل اوبقر اوشاة جمع هدية كجدى وجدية (ولا القلائد) هى جمع قلادة وهى مايقلد به الهدى من نعل اولحاء شجر ليعلم به انه هدى فلا يتعرض له والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن وعطفها على الهدى مع دخولها فيه لمزيد التوصية بها لمزيتها على ماعداها كما عطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام كأنه قيل والقلائد منه خصوصا او النهى عن التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لاصحابها على معنى لاتحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوها كما نهى عن ابداء الزينة بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن مبالغة فى النهى عن ابداء مواقعها (ولا آمين البيت الحرام) اى لاتحلوا قوما قاصدين زيارته بأن تصدوهم عن ذلك باى وجه كان وقيل هناك مضاف محذوف اى قتال قوم او اذى قوم آمين الخ وقرئ ولا آمى البيت الحرام بالاضافة وقوله تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) حال من المستكن فى آمين لاصفة له لان المختار ان اسم الفاعل اذا وصف بطل عمله اى قاصدين زيارته حال كونهم طالبين ان يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل او بمحذوف

وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ماعطف عليه بها اى فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان (اى)

اى لئلا تزولا (الثالث) قال الجرجانى صاحب النظم يبين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال تعالى والله بكل شئ عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان فى هذه السورة لطيفة عجيبة وهى اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهى منقادا لكل التكاليف قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثانى عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشئ بالشئ على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة فى تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعنى يا أيها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود فى اظهار طاعة الله اوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الآية لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشئ بالشئ بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الآية وكما فى قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام فى هذه الآية انه امر باداء التكاليف فعلا وتركا (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغا وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يصح حجة ابى حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه فى يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه فى الولد والآتى بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه الصلاة والسلام ف بنذرك اقصى ما فى الباب انه لغا هذا النذر فى خصوص كون الصوم واقعا فى يوم العيد وفى خصوص كون الذبح واقعا فى الولد الا ان العام بعد

المخاطبين فى لا تحلوا على ان المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا لتقييد النهى بها واضافة الرب الى ضمير الآمين للايماء الى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ومن ههنا قيل ان المراد بالآمين هم المسلمون خاصة وبه تمسك من ذهب الى ان الآية محكمة وقد روى ان النبى عليه الصلاة والسلام قال سورة المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها منسوخ وعن ابى ميسرة فيها ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقد قيل هم المشركون خاصة لانهم المحتاجون الى نهى المؤمنين عن احلالهم دون المؤمنين على ان حرمة احلالهم ثبتت بطريق دلالة النص ويؤيده ان الآية نزلت فى الحطم بن ضبعة البكرى وقد كان اتى المدينة فخلف خيله خارجها فدخل على النبى عليه الصلاة والسلام وحده ووعده ان يأتى بأصحابه فيسلموا ثم خرج من عنده عليه السلام فمر بسرح المدينة فاستاقه فلما كان فى العام القابل خرج من اليمامة حاجا فى حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبى صلى الله عليه وسلم ان يخلى بينهم وبينه فأباه النبى عليه الصلاة والسلام فانزل الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون انهم على سداد من دينهم وان الحج يقربهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك

الظن الفاسد وان كان بمعزل من استتباع رضوانه تعالى لكن لابعد (٥١٨) فى كونه مدارا لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية

التخصيص حجة وحجة الشافعى رحمه الله ان هذا نذر فى المعصية فيكون لغوا لقوله عليه الصلاة و السلام لانذر فى معصية الله (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت و قال الشافعى رحمه الله ثابت حجة ابى حنيفة انه لما انعقد البيع و الشراء وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وحجة الشافعى تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه الصلاة و السلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما مالم يتفرقا (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رحمه الله الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعى رحمه الله ليس بحرام حجة ابى حنيفة ان النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به فى الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الاصل و الشافعى رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم * قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) اعلم انه تعالى لما قرر بالآية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك كالاصل الكلى و القاعدة الجملية شرع بعد ذلك فى ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر مايحل ومايحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام و فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا كل حى لاعقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا باب مبهم اى مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع فى البر والبحر والانعام هى الابل و البقر و الغنم قال تعالى و الانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال و الحمير ففرق تعالى بين الانعام و بين الخيل و البغال و الحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضأن اثنين و من المعز اثنين والى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل فى اسم الانعام الحافر لانه مأخوذ من نعومة الوطء اذا عرفت هذا فنقول فى لفظ الآية سؤالان (الاول) ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجرى مجرى قول القائل حيوان الانسان وهو مستدرك (الثانى) انه تعالى لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال فى آية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فأى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة فى هذه الآية (الثالث) انه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه الجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) ان المراد بالبهيمة وبالانعام شئ واحد واضافة البهيمة الى الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام او للتأكيد كقولنا نفس الشئ وذاته وعينه (الثانى) ان المراد بالبهيمة شئ وبالانعام شئ آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كأنهم ارادوا مايماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم فى الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى

وخلاصهم عن المكاره العاجلة لاسيما فى ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة هو ان يصلح معايشهم فى الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها وقيل هم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المسلمين والمشركين كانوا يحجون جميعا فنهى الله المسلمين ان يمنعوا احدا عن حج البيت بقوله تعالى لاتحلوا الآية ثم نزل بعد ذلك انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى ماكان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وقال مجاهد والشعبى لاتحلوا نسخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا ريب فى تناول الآمين للمشركين قطعا اما استقلالا واما اشتراكا كالما سيأتى من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الخ فيتعين النسخ كلا اوبعضا ولابد فى الوجه الاخير من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين فقيل ابتغاء الفضل اى الرزق للمؤمنين والمشركين عامة وابتغاء الرضوان للمؤمنين خاصة ويجوز ان يكون الفضل على اطلاقه شاملا للفضل الاخروى ايضا ويختص ابتغاؤه بالمؤمنين (واذا حللتم فاصطادوا) تصريح بما اشير اليه بقوله تعالى وانتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها والامر للاباحة بعد الحظر كأنه قيل واذا حللتم فلا جناح عليكم فى الاصطياد وقرئ احللتم وهو لغة فى حل وقرئ بكسر الفاء بالقاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا (ولا يجرمنكم) نهى عن احلال قوم من الآمين خصوابه مع اندراجهم فى النهى عن احلال الكل كافة لاستقلالهم (الانعام)

الانعام لحصول المشابهة (الثانى) ان المراد بهيمة الانعام اجنة الانعام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان بقرة ذبحت فوجد فى بطنها جنين فأخذ ابن عباس بذنبها وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضى الله عنهما انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعى رحمه الله فى ان الجنين مذكى بذكاة الام (المسئلة الثانية) قالت الثنوية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذى يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان تحتج على من قصدا يلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ فى العجز والحيرة الى هذا الحد أقبح واعلم ان فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة فى الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات فى الآخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذى يدل على صحة ماقلناه ماتقرر فى العقول انه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الألم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول فى الذبح وقال اصحابنا ان الاذن فى ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى فى ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف فى ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة فى علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله أحلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلابد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او عظمها اوصوفها او لحمها او المراد احلال الانتفاع بالاكل ولاشك ان اللفظ محتمل للكل فصارت الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل مابقى بعد الاستثناء مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ماذكيتم وماذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او مترديه او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله تعالى فهى محرمة ❊ (النوع الثانى) من الاستثناء قوله

يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه خلا ان جرم يستعمل غالبا فى كسب مالاخير فيه وهو السبب فى ايثاره ههنا على الثانى وقد ينقل الاول من كل منهما بالهمزة الى معنى الثانى فيقال اجرمته ذنبا واكسبته اياه وعليه قراءة من قرأيجرمنكم بضم الياء (شنآن قوم) بفتح النون وقرئ بسكونها وكلاهما مصدر اضيف الى مفعوله لا الى فاعله كما قيل وهو شده البغض وغاية المقت (ان صدوكم) متعلق بالشنآن باضمار لام العلة اى لأن صدوكم عام الحديبية (عن المسجد الحرام) عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه آية بينة فى عموم آمين للمشركين قطعا وقرئ ان صدوكم على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمنكم قد ابرز الصد المحقق فيما سبق فى معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على ان حقه ان لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير (ان تعتدوا) اى عليهم وانما حذف تعويلا على ظهوره وايماء الى ان المقصد الاصلى من النهى منع صدور الاعتداء عن المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانى مفعولى يجرمنكم اى لا يكسبنكم شدة بغضكم لهم لصدهم اياكم عن المسجد الحرام اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للشنآن عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على ابلغ وجه وآكده فان النهى عن اسباب الشئ ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وابطال للسببية وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد النهى

تعالى (غير محلى الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال فى الحالين جميعا والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وانتم حرم اى محرمون اى داخلون فى الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال اجنب فهو مجنب وجنب ويستوى فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثانى انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان فى الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة وهو قول الفقهاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضى ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ الا انه تعالى بين فى آية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة (المسئلة الرابعة) انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لك الشئ لا مفرطا فيه ولا متعديا والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد فى حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ❊ ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد) والمعنى انه تعالى اباح الانعام فى جميع الاحوال واباح الصيد فى بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب فى هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذى يقوله اصحابنا ان علة حسن التكاليف هى الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنو لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم فى الآية الاولى اكد ذلك بالنهى فى هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شئ اشعر فقد اعلم وكل شئ جعل علما على شئ او علم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة فالهدى الذى يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون فى المراد بشعائر الله وفيه قولان (الاول) قوله لا تحلوا شعائر الله اى لا تحلوا بشئ من شعائر الله وفرائضه التى حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام فى جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله (والثانى) ان المراد منه

عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد به نهى مخاطبه عن الحضور لديه ولعل تأخير هذا النهى عن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله الايذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج عن الاحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق التظاهر والتعاون امروا اثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ما هو من باب البر والتقوى ومتابعة الامر ومجانبة الهوى فدخل فيه ما نحن بصدده من التعاون على العفو والاغضاء عما وقع منهم دخولا اوليا ثم نهوا على التعاون فى كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصى بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فاندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهانى واصل لا تعاونوا لا تتعاونوا فحذف منه احدى التاءين تخفيفا وانما اخر النهى عن الامر مع تقدم التخلية على التحلية مسارعة الى ايجاب ما هو مقصود بالذات فان المقصود من ايجاب ترك التعاون على الاثم والعدوان انما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم امروا بقوله تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء فى جميع الامور التى من جملتها مخالفة ما ذكر من الاوامر والنواهى فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى ثم علل ذلك بقوله تعالى (ان الله شديد العقاب) اى لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة ان لم تتقوه واظهار الاسم الجليل للمأمور مرارا من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) شروع فى بيان المحرمات التى اشير

(شئ)

شئ خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها (الاول) المراد لاتحلوا ما حرم الله عليكم فى حال احرامكم من الصيد (والثانى) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فأراد المسلمون ان يغيروا عليهم فأنزل الله تعالى لاتحلوا شعائر الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لايرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما فأنزل الله تعالى لاتستحلوا ترك شئ من مناسك الحج وأتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هى الهدايا تطعن فى اسنامها وتقلد ليعلم انها هدى وهو قول ابى عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندى ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى والمعطوف يجب ان يكون مغاير المعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اى لاتحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذى كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هى ذو القعدة وذوالحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل الاشهر الاربعة فى هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما اهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدى قال الشاعر

حلفت برب مكة والمصلى * واعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكوفا ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد والقلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة وفى التفسير وجوه (الاول) المراد منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة فى التوصية بها لانها اشرف الهدى كقوله وجبريل وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثانى) انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى ولاتحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوها كما قال ولايبدين زينتهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب فى الجاهلية مواظبين على المحاربة الا فى الاشهر الحرم فمن وجد فى غير هذه الاشهر الحرم اصيب منه الا ان يكون مشعرا بدنة او بقرة من لحاء شجر الحرم او محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لايتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام اى قوما قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبدالله ولا آمى البيت الحرام على الاضافة ❋ ثم قال تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير الفضل والرضوان وجهان (الاول) يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم كقوله

اهل الجاهلية يصبونه فى الامعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزدله اى من فصدله (ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) اى رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمنخنقة) اى التى ماتت بالخنق (والموقوذة) اى التى قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته اذا ضربته (والمتردية) اى التى تردت من علوا او الى بئر فماتت (والنطيحة) اى التى نطحتها اخرى فماتت بالنطح والتاء للنقل وقرئ والمنطوحة (وما أكل السبع) اى وما أكل منه السبع فمات وقرئ بسكون الباء وقرئ وأكيل السبع وفيه دليل على ان جوارح الصيد اذا أكلت مما صادته لم يحل (الاما ذكيتم) الا ما ادركتم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ بمحدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرئ بسكون الصاد وايا ما كان فهو واحد الانصاب وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هى الاصنام (وان تستقسموا بالازلام) جمع زلم وهو القدح اى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على احدها أمرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى والثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهى اجتنبوا عنه وان

ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت فى تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لاتمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لاينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجه الثانى) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لاينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز الكريم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان قوله لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولاآمين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبى لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى امرنا فى هذه الآية ان لانخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية وآخرها اما اول الآية فهو قوله لاتحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لابنسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لابالكافر (الثانى) قال ابومسلم الاصفهانى المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا * ثم قال تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واذا حللتم يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (المسئلة الثانية) هذه الآية متعلقة بقوله غير محلى الصيد وانتم حرم يعنى لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لايفيد ههنا الا الاباحة وكذا فى قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض ونظيره قول القائل لاتدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت فادخلها اى فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم * قال تعالى (ولايجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لاتحلوا شعائر الله الى قوله ولاآمين البيت الحرام يعنى ولاتحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم

تمرد وخروج عن الحدود دخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد انه طريق اليه وافتراء على الله سبحانه ان كان هو المراد بقولهم ربى وشرك وجهالة ان كان هو الصنم وقيل ذلكم اشارة الى تناول المحرمات المعدودة لان معنى تحريمها تحريم تناولها (اليوم) اللام للعهد والمراد به لزمان الحاضر ومايتصل به من الازمنة الماضية والآتية وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة فى حجة الوداع والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على العضباء فكادت عضد الناقة تندق لثقلها فبركت واياما كان منصوب على انه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) اى من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث اوغيرها اومن ان يغلبوكم عليه لما شاهدوا من ان الله عزوجل وفى بوعده حيث اظهره على الدين كله وهو الانسب بقوله تعالى (فلاتخشوهم) اى ان يظهروا عليكم (واخشون) اى واخلصوا الى الخشية (اليوم اكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها اوبالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور للايذان من اول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما فى قوله تعالى الم نشرح لك صدرك وعليكم فى قوله تعالى (واتممت عليكم نعمتى) متعلق بأتممت لابنعمتى لان المصدر لايتقدم عليه معموله وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرات اى اتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

(صدوكم)

صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لايجوز ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحدمنهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على مافيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم يجرى مجرى كسب فى تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبدالله ولايجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين (والثانى) ان تعتدوا والمعنى لايكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولايحملنكم عليه (المسئلة الثالثة) الشنآن البغض يقال شنأت الرجل أشنؤه شنأ ومشنأ وشنأة ومشنأة وشنآنا بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ويقال شنآن بغير صرف وفعلان قدجاء وصفا وقدجاء مصدرا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظائرها فى المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان واما بالسكون فقد جاء فى الاكثر وصفا قال الواحدى ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشنان فى قول ابى عبيدة وانشد للاحوص وان عاب فيه ذو الشنان وفندا * فقوله ذو الشنان على التخفيف كقولهم انى ظمان وفلان ظمان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ماقبلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن كثير وابوعمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعنى لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبرى وهذه القراءة هى الاختيار لان معنى صدهم اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدما لامحالة على نزول هذه الآية * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد يعنى اتقوا الله ولاتستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لايطيق احد عقابه * قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الاماذكيتم وماذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام) اعلم انه تعالى قال فى اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء اشياء تتلى عليكم فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهى احد عشر نوعا (الاول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ماقتلتم ولاتأكلون ماقتل الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما فى العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم فى عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة (والثانى) الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملؤن المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فالله تعالى

نعمتى انجزت لكم وعدى بقولى ولا تم نعمتى عليكم (ورضيت لكم الاسلام دينا) اى اخترته لكم من بين الاديان وهو الدين عندالله لاغير * عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ان رجلا من اليهود قال له ياأمير المؤمنين آية فى كتابكم تقرؤنها لوعلينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال اى آية قال اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى الآية قال عمر رضى الله تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذى انزلت فيه على النبى عليه الصلاة والسلام وهو وهو قائم بعرفة يوم الجمعة اشار رضى الله تعالى عنه الى ان ذلك اليوم عيد لنا وروى انه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضى الله تعالى عنه فقال له النبى عليه الصلاة والسلام مايبكيك ياعمر قال أبكانى انا كنا فى زيادة من ديننا فاذا كمل فانه لا يكمل شئ الانقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لبث بعد ذلك الا أحدا وثمانين يوما (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب ان يجتنب عنه وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضى اى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات (فى مخمصة) اى مجاعة يخاف معها الموت اومباديه (غير متجانف لاثم) قيل غير مائل ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذا اومجاوزا حد الرخصة اوينتزعها من مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولاعاد (فان الله غفور

رحيم) لايؤاخذه بذلك (يسألونك ماذا احل لهم) شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الاجمال اثر بيان

حرم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزأ من جوهر المغتذى فلابد ان يحصل للمغتذى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا فى الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة فى المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان فى غاية السلامة فكأنها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لايحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان (الرابع) ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى به ومنه استهل الصبى وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المنخنقة يقال خنقة فاختنق والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين فى شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأى وجه اختنقت فهى حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه (والسادس) الموقوذة وهى التى ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل فى الموقوذة ما رمى بالبندق فمات وهى ايضا فى معنى الميتة وفى معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع فى الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغنى عنه ماله اذا تردى اى وقع فى النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هى التى تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو فى الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لايعلم انه مات بالتردى او بالسهم (والثامن) النطيحة وهى المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا داخل فى الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء فى هذه الكلمات الاربع اعنى المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الهاء فى النطيحة مع انها كانت فى الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفى مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رأيت قتيلة بنى فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف ارجل هو او امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء فى النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة (والتاسع) قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسائل (المسألة الاولى) السبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز

المحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان اضدادها ولتضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة فماذا مبتدأ واحل لهم خبره وضمير الغيبة لما ان يسألون بلفظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكى عنه فيقال اقسم زيد لأفعلن يعتبر حال الحاكى فيقال اقسم زيد ليفعلن والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم (قل أحل لكم الطيبات) اى مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه كما فى قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على ان ما موصولة والعائد محذوف اى وصيد ما علمتموه او مبتدأ على ان ما شرطية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة ايضا والخبر كلوا وانما دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول اوضميره المحذوف والجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير وقيل سميت بها لانها تجرح الصيد غالبا (مكلبين) اى معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب كثيرا ما يقع فيه اولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام فى حق عتبة ابن ابى لهب حين اراد سفر الشام فقال النبى عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم لما ان اسم المكلب لايقع الا على النحرير فى علمه وقرئ مكلبين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه او حال من ضمير مكلبين او استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فان العلم به الهام من الله تعالى او مكتسب بالعقل الذى هو

(بالتخفيف)

التخفيف في سبع فيقال سبع وسبعة وفي رواية عن ابي عمرو السبع بسكون الباء وقرأ ابن عباس وأكيل السبع (المسئلة الثانية) قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا مابقي فحرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكله السبع فقد نفد ولا حكم له وانما الحكم للباقي (المسئلة الثالثة) اصل الذكاء في اللغة اتمام الشئ ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل * جرى المذكيات غلاب * اى جرى المسنات التي قد اسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك اوزاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اى اتممت اشعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثنـاء المذكور في قوله الا ماذكيتم فيه اقوال (الاول) انه استثناء من جميع ماتقدم من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عبـاس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف اوذنبا يتحرك اورجلا تركض فاذبح فانه حلال فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثاني) ان هذا استثناء مختص بقوله وما اكل السبع (والقول الثالث) انه استثناء منقطع كأنه قيل لكن ماذكيتم من غير هذا فهو حلال (والقول الرابع) انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم مامضى الا ماذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثنـاء منقطعا ايضا (العاشر) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وماذبح على النصب وفيه مسـئلتان (المسئلة الاولى) النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده ثلاثة اوجه (الاول) ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر (الثاني) ان واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري (والثـالث) ان واحده النصبة قال الليث النصب جمع النصبة وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصـاب فقولنا نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال

ولا النصب المنصوب لا تنسكنه * لعـاقبة والله ربك فاعبـدا

(المسئلة الثانية) من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس بأصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبـة وكانوا يذبحون عنـدها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يارسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكره فأنزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وماذبح

وعدم اكله منه (فكلوا مما امسكن عليكم) قدمر فيما سبق ان هذه الجملة على تقدير كون ماشرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة مرفوعة على الابتداء خبرلها واما على تقدير كونهـا عطفا على الطيبات فهي جملة متفرعة على بيـان حل صيد الجوارح المعلمة مبنية للمضـاف المقدر الذي هو المعطوف وبه يتعلق الاحلال حقيقة ومشيرة الى نتيجة التعليم واثره داخلة تحت الامر فالفاء فيها كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ومن تبعيضية لما ان البعض مما لا يتعلق به الاكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك وما موصولة اوموصوفة حـذف عائدها وعلى متعلقة بامسـكن اى فكلوا بعض ما امسكنه عليكم وهو الذي لم يأكلن منه واما ما اكلن منه فهو مما امسـكنه على انفسهن لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم وان اكل منه فلا تأكل انما امسـك على نفسه واليه ذهب اكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشـترط عدم الاكـل في سباع الطير لما ان تأديبها الى هذه الدرجة متعذر وقال آخرون لا يشترط ذلك مطلقا وقد روى عن سلمان وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم انه اذا اكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه فكل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علم اى سموا عليه عند ارسـاله اولما امسكنه اى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته (واتقوا الله) في شأن محرماته

(ان الله سريع الحسـاب) اى سريع اتيـان حسـابه اوسريع تمـامه اذا شرع فيه يتم في اقرب مايكون من الزمان والمعنى على

فى محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وماأكل السبع واعلم ان قوله وماذبح على النصب فيه وجهان (احدهما) وماذبح على اعتقاد تعظيم النصب (والثانى) وماذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اى فسلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اى فعليها (النوع الحادى عشر) قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا فى جملة المطاعم لانه مما ابدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا فعلوه فى المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا آخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهى امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح (الثانى) قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهى عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور (المسئلة الثانية) الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اى سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا ظرف وأجيد قده وصنعته وما احسن مازلم سهمه اى سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها * ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) ان يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصرا عليه (الثانى) ان يكون راجعا الى جميع ماتقدم ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه رادا على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل وهذا ايضا من جملة الفأل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدى انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلا من الجنة يوم القيامة ولقائل ان يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير غيبا اوكفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالفال كفرا لانه طلب للغيب ويتعين ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان ذلك كله باطل وايضا فالآيات انما وردت فى العلم والمستقسم بالازلام نسلم انه لايستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون

(ان)

احل لكم الطيبات) قيل المراد بالايام الثلاثة وقت واحد وانما كرر للتأكيد ولاختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره والمراد بالطيبات مامر (وطعام الذين اوتوا الكتاب) اى اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الاشرب الخمر وبه اخذ الشافعى رضى الله عنه والمراد بطعامهم مايتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) اى حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لابأس وهو قول عامة التابعين وبه اخذ ابو حنيفة رضى الله عنه واصحابه وحكم الصابئين حكم اهل الكتاب عنده وقال صاحباه هما صنفان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لايقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوابهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) رفع على انه مبتدأ حذف خبره لدلالة ماتقدم عليه اى حل لكم ايضا والمراد بهن الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ماهو الاولى لالنفى ماعداهن فان نكاح الاماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن واما الاماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند

ان مايخرج من الامر والنهى على تلك الازلام فلارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندى اولى واقرب * قوله تعالى (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلاتخشوهم واخشون) اعلم انه تعالى لماعدد فيما مضى ماحرمه من بهيمة الانعام وماأحله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بماشرع لهم بأكل مايكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلاتخشوهم اى فلاتخافوا المشركين فى خلافكم اياهم فى الشرائع والاديان فانى انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لاتلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم مايئسوا قبله بيوم اويومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه لاحاجة بكم الآن الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لايطمع احد من اعدائكم فى توهين امركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولايريد بالامس اليوم الذى قبل يومك ولاباليوم يومك الذى انت فيه (والقول الثانى) ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر فى حجة الوداع سنة عشر والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء (المسئلة الثانية) قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) يئسوا من ان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة (والثانى) يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى (المسئلة الثالثة) قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز تركها * ثم قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية سؤال وهو ان قوله اليوم أكملت لكم دينكم يقتضى ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذى كان صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل فى آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها (الاول) ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عند مايستولى على عدوه ويقهره قهرا كليا اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب

ابى حنيفة رضى الله عنه خلافا للشافعى رضى الله عنه (والمحصنات (٥٢٧) من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) اى هن ايضا حل لكم وان كن حربيات وقال ابن عباس رضى الله عنهما لاتحل الحربيات (اذا آتيتموهن اجورهن)اى مهورهن وتقييد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها والحث على الاولى وقيل المراد بايتائها التزامها واذا ظرفية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها اى اذا آتيتموهن اجورهن حللن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتموهن اى حال كونكم اعفاء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين اى غير مجاهرين بالزنا (ولامتخذى اخدان) اى ولا مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى وهو اما مجرور عطفا على مسافحين وزيدت لا لتأكيد النفى المستفاد من غير او منصوب عطف على غير مسافحين باعتبار اوجهه الثلاثة (ومن يكفر بالايمان) اى ومن ينكر شرائع الاسلام التى من جملتها ما بين ههنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذى عمله قبل ذلك (وهو فى الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفى متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور اى خاسر فى الآخرة وقيل بالخاسرين على ان الالف واللام للتعريف لاموصولة لان مابعدها لايعمل فيما قبلها وقيل يغتفر فى الظرف مالايغتفر فى غيره كما فى قوله ربيته حتى اذا تمعددا * كان جزائى بالعصا ان اجلدا

(ياأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان مايتعلق بدنياهم (اذا قمتم الى الصلاة) اى اردتم القيام اليها كما فى

ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو نا قصا (الثانى) ان المراد انى اكملت لكم ماتحتاجون اليه فى تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لولم يكمل لهم قبل هذا اليوم ماكانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لايجوز (الثالث) وهو الذى ذكره القفال وهو المختار ان الدين ماكان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا يعنى كانت الشرائع النازلة من عند الله فى كل وقت كافية فى ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما فى اول وقت المبعث بأن ماهو كامل فى هذا اليوم ليس بكامل فى الغد ولا صلاح فيه فلاجرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما فى آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثانى كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم (المسألة الثانية) قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم فى جميع الوقائع اذلو بقى بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص فى جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فأنه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (احدهما) التى نص على احكامها (والقسم الثانى) انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك فى الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكمالا للدين قال نفاة القياس الطرق المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل قاطعة او غير قاطعة فان كان القسم الاول فلانزاع فى صحته فانا نسلم ان القياس المبنى على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضى فيه وانتم لاتقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثانى كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم انه هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذى حكم به الله ام لا ومعلوم ان مثل هذا لايكون اكمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق فى ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال (المسألة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا ايئسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلاتخشوهم واخشون فلو كانت امامة على بن ابى طالب رضى الله عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجب الطاعة لكان من اراد اخفاءه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم ان لايقدر احد من (الصحابة)

قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازا للايجاز والتنبيه على ان من اراد الصلاة حقه ان يبادر اليها بحيث لاينفك عن ارادتها او اذا قصدتم الصلاة اطلاقا لاسم احد لازميها على لازمها الآخر وظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه وقد روى ان النبى عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمدا فعلته ياعمر يعنى بيانا للجواز وحمل الامر بالنسبة الى غير المحدث على الندب مما لامساغ له فالوجه ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله ومانقل عن النبى عليه الصلاة والسلام والخلفاء من انهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة فلادلالة فيه على انهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب اصلا كيف لا وماروى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح فى ان ذلك كان منهم بطريق الندب وماقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ يرده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) اى امروا عليها الماء ولاحاجة الى الدلك خلافا لمالك (وايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كما فى قوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم وقيل هى انما تفيد معنى الغاية مطلقا واما دخولها فى الحكم اوخروجها منه فلادلالة لها عليه وانما هو امر يدور على الدليل الخارجى كما فى

الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان على بن ابى طالب رضى الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة (المسئلة الرابعة) قال اصحاب الآثار انه لما نزلت هذه الآية على النبى صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل فى الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبى صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ماروى انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابابكر رضى الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسئلة الخامسة) قال اصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولن يكون اكمال الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم انا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرائعه ولاشك ان الذى ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتى ومعنى اتممت عليكم نعمتى باكمال امر الدين والشريعة كأنه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الآية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لانا نقول الدين الذى هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكلمة المشهورة على لسان الامة وهى قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثانى) انه تعالى قال فى هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ذكر لفظ النعمة مبهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا (اما الاول) فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الآية عليه ايضا يكون تكريرا (واما الثانى) فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لامحالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهى من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وايجاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضى عند

حفظت القرآن من اوله الى آخره وقوله تعالى (٥٢٩) فنظرة الى ميسرة فان الدخول فى الاول والخروج فى الثانى متيقن بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك فى الآية وكانت الايدى متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل الى من حيث افادتها للغاية تقتضى خروجها لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل والصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب كما يقتضيه ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى القدر الواجب فاوجب الشافعى اقل ما ينطلق عليه الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وقدرها بربع الرأس ومالك مسح الكل اخذا بالاحتياط (وارجلكم الى الكعبين) بالنصب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يعهد محدودا وقرئ بالجر على الجوار ونظيره فى القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم اليم ونظائره وللنحاة فى ذلك باب مفرد وفائدته التنبيه على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها ويغسلها غسلا قريبا من المسح وفى الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى افضلية الترتيب وقرئ بالرفع اى وارجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) اى فاغتسلوا وقرئ فاطهروا اى فطهروا ابدانكم وفى تعليق الامر بالطهارة الكبرى بالحدث الاكبر اشارة الى اشتراط الامر بالطهارة الصغرى بالحدث الاصغر (وان كنتم مرضى) مرضا

يخاف به الهلاك اوازدياده باستعمال الماء (اوعلى سفر) اى مستقرين عليه (اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء

الله تعالى ويؤكده قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه * ثم قال تعالى (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره فى المطاعم التى حرمها الله تعالى يعنى انها وان كانت محرمة الا انها تحل فى حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع فى البين والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذى هو الدين المرضى عند الله تعالى ومعنى اضطر اصيب بالضر الذى لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذى هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اى غير متعمد واصله فى اللغة من الجنف الذى هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما اى ميلا فقوله غير متجانف اى غير مائل وغير منحرف ويجوز ان ينتصب غير بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز ان ينتصب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخرا على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا فى قول اهل العراق ان يأكل فوق الشبع تلذذا وفى قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير سورة البقرة فى قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعنى يغفر لهم اكل المحرم عند ما اضطر الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله * قوله تعالى (يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات) وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فى السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسئلة الثانية) قال الواحدى ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى ما الذى احل لهم (المسئلة الثالثة) ان العرب فى الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب فى اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا فى انتفاء المضرة فلا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الآية قل احل لكم

فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) من لابتداء الغاية وقيل للتبعيض وهى متعلقة بامسحوا وقرئ فاموا صعيدا وقد مر تفسير الآية الكريمة مشبعا فى سورة النساء فليرجع اليه ولعل التكرير ليتصل الكلام فى انواع الطهارة (ما يريد الله) اى ما يريد بالامر بالطهارة للصلاة اوبالامر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج) من ضيق فى الامتثال به (ولكن يريد) ما يريد بذلك (ليطهركم) اى لينظفكم اوليطهركم عن الذنوب فان الوضوء مكفر لها اوليطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء فمفعول يريد فى الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج فى باب الطهارة حتى لا يرخص لكم فى التيمم ولكن يريد ان يطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم (نعمته عليكم) فى الدين اوليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته ومن لطائف الآية الكريمة انها مشتملة على سبعة امور كلها مثنى طهارتان اصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وان آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث اصغر واكبر وان المبيح للعدول الى البدل مرض وسفر وان الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمة الله عليكم) بالاسلام لتذكركم المنعم وترغبكم فى شكره (وميثاقه الذى واثقكم به) اى عهده المؤكد الذى اخذه عليكم وقوله تعالى (اذ قلتم سمعنا)

(المحللات)

المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم كل مايستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة فى الاستلذاذ والاستطابة بأهل المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات وتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا فهذا يقتضى التمكن من الانتفاع بكل مافى الارض الاانه ادخل التخصيص فى ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص فى هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه فى معرفة مايحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعى رحمه الله انه مستلذ مستطاب والعلم به ضرورى واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعى رحمه الله مباح وعند ابى حنيفة حرام حجة الشافعى رحمه الله انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله احل لكم الطيبات ويدل ايضا على صحة قول الشافعى رحمه الله فى هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ماذكيتم استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين اللبة والصدر وقد حصل ذلك فى الخيل فوجب ان تكون مذكاة فوجب ان تحل لعموم قوله الاماذكيتم واما فى متروك التسمية فالذكاة ايضا حاصلة لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهى مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جزأ من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الاماذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسى وقد احتجا بهاتين الآيتين الا انا نعتمد فى تحريم ذلك على ماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ❊ ثم قال تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول) ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ماعلمتم من الجوارح مكلبين فحذف الصيد وهو مراد فى الكلام لدلالة الباقى عليه وهو قوله فكلوا مماامسكن عليكم (الثانى) ان يقال ان قوله وماعلمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مماامسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار (المسئلة الثانية) فى الجوارح قولان (احدهما) انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى الذين اجترحوا السيآت اى اكتسبوا وقال ويعلم ماجرحتم بالنهار اى ماكسبتم (والثانى) ان الجوارح هى التى تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل (المسئلة الثالثة) نقل عن ابن عمر والضحاك والسدى ان ماصاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم

التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكر قبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه وهو الميثاق الذى اخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله عليه الصلاة والسلام على السمع والطاعة فى حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفى بيعة الرضوان واضافته اليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام لكون المرجع اليه كما نطق به قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال مجاهد هو الميثاق الذى اخذه الله تعالى على عباده حين اخرجهم من صلب آدم عليه السلام (واتقوا الله) اى فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه اوفى كل ماتأتون وما تذرون فيدخل فيه ماذكر دخولا اوليا (ان الله عليم بذات الصدور) اى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فما ظنكم بجليات الاعمال والجملة اعتراض تذييلى وتعليل للامر بالاتقاء واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة (ياأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بما يجرى بينهم وبين غيرهم اثر بيان مايتعلق بانفسهم (كونوا قوامين لله) مقيمين لأوامره ممتثلين بها معظمين لها مراعين لحقوقها (شهداء بالقسط) اى بالعدل (ولايجرمنكم) اى لايحملنكم (شنآن قوم) اى شدة بغضكم لهم (على الاتعدلوا) فلاتشهدوا فى حقوقهم بالعدل اوفتعتدوا عليهم بارتكاب مالايحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيا وغير ذلك

(اعدلوا هو) اى العدل (أقرب للتقوى) الذى امرتم به صرح لهم بالامر بالعدل وبين انه بمكان من التقوى بعدما نهاهم عن الجور

الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازى والعقاب والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه (الاول) ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب اكثر ما يكون فى الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته فى جنسه (الثانى) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه (الرابع) هب ان المذكور فى هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفى حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمى ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور فى الآية والله اعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعى رحمه الله والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهى اذا ارسل استرسل واذا اخذ حبس ولا يأكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابى حنيفة رحمه الله فى اظهر الروايات وقال الحسن البصرى رحمه الله يصير معلما بمرة واحدة وعن ابى حنيفة رحمه الله فى رواية اخرى انه يصير معلما بتكرير ذلك مرتين وهو قول احمد رحمه الله وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انه يصير معلما بثلاث مرات (المسئلة الخامسة) الكلاب والمكلب هو الذى يعلم الكلاب الصيد فكلب صاحب التكليب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا (المسئلة السادسة) انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا فى علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والمقصود منه المبالغة فى اشتراط التعليم ❊ ثم قال تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم فى سائر الجوارح المعلمة وكذا فى السهم والرمح اما اذا اصاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم وهذا كله اذا لم يأكل فان اكل منه فقد اختلفت فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبى وعطاء

امر بالتقوى اثر ما بين ان العدل أقرب له اعتناء بشأنه وتنبيها على انه ملاك الامر (ان الله خبير بما تعملون) من الاعمال فيجازيكم بذلك وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاول نزل فى المشركين وهذا فى اليهود اولمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى اطفاء نائرة الغيظ والجملة تعليل لما قبلها واظهار الجلالة لما مر مرات وحيث كان مضمونها منبئا عن الوعد والوعيد عقب بالوعد لمن يحافظ على طاعته تعالى وبالوعيد لمن يخل بها فقيل (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التى من جملتها العدل والتقوى (لهم مغفرة واجر عظيم) حذف ثانى مفعولى وعد استغناء عنه بهذه الجملة فانه استئناف مبين له وقيل الجملة فى موقع المفعول فان الوعد ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التى من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالامر بالعدل والتقوى (اولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب الآيات (اصحاب الجحيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعيد والجمع بين الترغيب والترهيب ايفاء لحق الدعوة بالتبشير والانذار (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الانجاء من الشر اثر تذكير نعمة ايصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله او بمحذوف وقع حالا منها وقوله تعالى (اذ هم قوم) على الاول ظرف لنفس النعمة

والسدى انه لايحل وهو اظهر اقوال الشافعى قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انمايحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعدى بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقدقتل ولم يأكل فكل فقدامسك عليك وان وجدته قداكل فلاتطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسى وسعد ابن ابى وقاص وابن عمر وابوهريرة رضى الله عنهم انه يحل وان أكل وهو القول الثانى للشافعى رحمه الله واختلفوا فى البازى اذا اكل فقال قائلون انه لافرق بينه وبين الكلب فان اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن على بن ابى طالب عليه السلام وقال سعيد بن جبير وابوحنيفة والمزنى يؤكل مابقى من جوارح الطير ولايؤكل مابقى من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولايمكن ان يؤدب البازى على الاكل (المسئلة الثانية) من فى قوله مماامسكن فيه وجهان (الاول) انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر (والثانى) انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان الصيد كله لايؤكل فان لحمه يؤكل اماعظامه ودمه وريشه فلا يؤكل (الثانى) ان المعنى كلوا ممابقى لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا فالآية دالة على ان الكلب اذااكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله من الصيد لايقدح فى انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان يأخذ الصيد ولايتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه اولم يأكل منه ❊ ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) وفيه اقوال (الاول) ان المعنى سم الله اذا ارسلت كلبك وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله عليه عائد الى ماعلمتم من الجوارح اى سموا عليه عند ارساله (القول الثانى) الضمير عائد الى ماامسكن يعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته (الثالث) ان يكون الضمير عائدا الى الاكل يعنى واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن ابى سلمة سم الله وكل ممايليك واعلم ان مذهب الشافعى رحمه الله ان متروك التسمية عامدا يحل اكله فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على الاول والثانى كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى فى تفسير قوله ولاتأكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه ❊ ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله سريع الحساب) اى واحذروا مخالفة امر الله فى تحليل مااحله وتحريم ماحرمه ❊ قوله تعالى (اليوم احل لكم الطيبات) اعلم انه تعالى اخبر فى هذه الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره فى هذه الآية والغرض من ذكره انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة فى كل مايتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة فى كل مايتعلق

كائنة عليكم فى وقت همهم (ان يبسطوا اليكم ايديهم) اى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذابطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة الى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم جلالهم من اول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه كما ان تقديم لكم فى قوله عزوجل هوالذى خلق لكم مافى الارض للمبادرة الى بيان كون المخلوق من منافعهم تعجيلا للمسرة (فكف ايديهم عنكم)عطف على هم وهو النعمة التى اريد تذكيرها وذكر الهم للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها واظهار ايديهم فى موقع الاضمار لزيادة التقرير اى منع ايديهم ان تمد اليكم عقيب همهم بذلك لانه كفها عنكم بعدما مدوها اليكم وفيه من الدلالة على كمال النعمة من حيث انها لم تكن مشوبة بضرر الخوف والانزعاج الذى قلما يعرى عنه الكف بعد المد مالايخفى مكانه وذلك ماروى ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعسفان فى غزوة ذى انمار وهى غزوة ذات الرقاع وهى السابعة من مغازيه عليه الصلاة والسلام قاموا الى الظهر معا فلماصلوا ندم المشركون ان لا كانوا قدأكبوا عليهم فقالوا ان لهم بعدها صلاة هى احب اليهم من آبائهم يعنون صلاة العصر وهموا ان يوقعوا بهم اذاقاموا اليها فرد الله تعالى كيدهم بأن انزل صلاة الخوف

وقيل هو ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بنى قريظة ومعه الشيخان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم

بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة ✻ ثم قال تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) وفى المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة (الاول) انه الذبائح يعنى انه يحل لنا اكل ذبائح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن فيهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن على عليه السلام انه استثنى نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الاشرب الخمر وبه اخذ الشافعى رحمه الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن ذبائح العرب فقال لا بأس به وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله (الوجه الثانى) ان المراد هو الخبز والفاكهة ومالا يحتاج فيه الى الزكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية (والثالث) ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول ورجحوا ذلك من وجوه (احدها) ان الذبائح هى التى تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح اولى (وثانيها) ان ماسوى الذبائح فهى محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة (وثالثها) ماقبل هذه الآية فى بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح اولى ✻ ثم قال تعالى (وطعامكم حل لهم) اى ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله ان نطعمهم من ذبائحنا وايضا فالفائدة فى ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة فى الجانبين واباحة الذبائح كانت حاصلة فى الجانبين لاجرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ✻ ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفى المحصنات قولان (احدهما) انها الحرائر (والثانى) انها العفائف وعلى التقدير الثانى يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه (احدها) انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا آتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها) انا بينا فى تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت (وثالثها) ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم اما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) انا بينا ان اشتقاق الاحصان من التحصن ووصف التحصن فى حق الحرة اكثر ثبوتا منه فى حق الامة لما بينا ان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلوا من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها بغيرها ✻ ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضى الله عنهما لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان (ربها)

فاجلسوه فى صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش الى رحا عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ماروى انه عليه الصلاة والسلام نزل منزلا وتفرق اصحابه فى العضاة يستظلون بها فعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه بشجرة فجاء اعرابى فأخذه وسله فقال من يمنعك منى فقال صلى الله عليه وسلم الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فاخذه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال من يمنعك منى فقال لا احد اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا اى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها اوفى كل ماتأتون وماتذرون فيدخل فيه ماذكر دخولا اوليا (وعلى الله) اى عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فانه يكفيهم فى ايصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله وايثار صيغة امر الغائب واسنادها الى المؤمنين لايجاب التوكل على المخاطبين بالطريق البرهانى وللايذان بأن ما وصفوا به عند الخطاب من وصف الايمان داع الى ماامروا به من التوكل والتقوى وازع عن الاخلال بهما واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية (ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ماصدر عن بنى اسرائيل من الخيانة ونقض الميثاق وماادى اليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة

ربها عيسى و من قال بهذا القول اجابوا عن التمسك بقوله تعالى و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة واما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث) الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار كقوله لاتتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله لاتتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسئلة الثانية) ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لايجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لايحل لنا وقرأ قاتلوا الذين لايؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر الله ويذبح فلا بأس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة فلا بأس (المسئلة الخامسة) قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على ان من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب * ثم قال تعالى (اذا آتيتموهن اجورهن) وتقييد التحليل بايتاء الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لايعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لايتقدر كما ان اقل الاجر لايتقدر في الاجارات * ثم قال تعالى (محصنين غير مسافحين

حسبما مر من الرواية ببيان ان الغدر والخيانة عادة لهم قديمة توارثوها من اسلافهم واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله والالتفات في قوله تعالى (وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) للجري على سنن الكبرياء اولان البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتي وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا في البلاد سمي بذلك لتفتيشه عن احوال القوم واسرارهم قال الزجاج واصله من النقب وهو الثقب الواسع روى ان بني اسرائيل لما استقروا بمصر بعد مهلك فرعون امرهم الله عز وجل بالمسير الى اريحاء ارض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال لهم اني كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها واني ناصركم وامر موسى عليه السلام ان يأخذ من كل سبط نقيبا امينا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة عليهم فاختار النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل وتكفل اليهم النقباء وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم بما رأوا وقد نهاهم موسى عن ذلك فنكثوا الميثاق الا كالب ابن يوفنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط افرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقباء الى

ارضهم للتجسس لقيهم عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة (٥٣٦) وثلاثين ذراعا وقدعاش ثلاثة آلاف سنة وكان على

ولامتخذى اخدان) قال الشعبى الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا فى السر والله تعالى حرمهما فى هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج * ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بماقبلها وجهان (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام يعنى ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه فقد خاب وخسر فى الدنيا والآخرة (والثانى) قال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم فى الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبائح فى الدنيا الا ان ذلك لايفرق بينهم وبين المشركين فى احوال الآخرة وفى الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله فى الدنيا ولم يصل الى شئ من السعادات فى الآخرة البتة (المسئلة الثانية) قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اى ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشئ قديسمى باسم ذلك الشئ على سبيل المجاز (والثانى) قال الكلبى ومن يكفر بالايمان اى بشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب امر الشرع واطلاق اسم الشئ على لازمه مجاز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهن على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية اى ومن يكفر بمانزل فى القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل مالابدمنه فى الايمان (المسئلة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اى عقاب كفره يزيل ماكان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذى اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما يأتى بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة فى انفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله * (المسئلة الرابعة) قوله تعالى (وهو فى الآخرة من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور فى الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن فى الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لابد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية * ثم قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين) اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله ياأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله اوفوا بالعقود طلبه تعالى من عباده ان يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفاء

رأسه حزمة حطب فاخذهم وجعلهم فى الحزمة وانطلق بهم الى امرأته وقال انظرى الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا فطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلى فقالت لابل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يتعرفون احوالهم وكان لايحمل عنقود عنبهم الا خمسة رجال اواربعة فلما خرج النقباء قال بعضهم لبعض ان اخبرتم بنى اسرائيل بخبر القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموه الا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما يريان رأيهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا الى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبهم وقر رجل فنكثوا عهدهم وجعل كل منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا كالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسخا فى فرسخ فجاء عوج حتى نظر اليهم ثم رجع الى الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر العسكر ثم حملها على رأسه ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور من الصخرة وسطها المحاذى لرأسه فانثقبت فوقعت فى عنق عوج وطوقته فصرعته واقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة اذرع وكذا طول العصا فترامى فى السماء عشرة اذرع فما اصاب العصا الا كعبه وهو مصروع فقتله قالوا فاقبلت جماعة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه (وقال الله) اى لبنى اسرائيل فقط اذهم المحتاجون الى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفات مع مافيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد (انى معكم) اى بالعلم والقدرة والنصرة لابالنصرة فقط فان تنبيههم

(بعهد)

بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم انا أوفى اولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة فى نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه فى بيان مايحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب فى الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت فى الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لايمكن اقامتها الابالطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يأيها الذين آمنوا اذاقمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد بقوله اذاقمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع (الثانى) انهم اجمعوا على انه لوغسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذاشمرتم للقيام الى الصلاة واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الاانه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور (الثانى) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذى هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئاله مستعدا لادخاله فى الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسئلة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذاقمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشئ بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضى ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فى آخر الآية ولكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الدين على النظافة وقال امتى غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة فى كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال اكثر الفقهاء لايجب احتج داود بهذه الآية من وجهين (الاول) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذاقمتم الى الصلاة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص او يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور فى الآية وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل (وثانيها) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج مالولاه لدخل وذلك يوجب

عما نهوا عنه كأنه قيل انى معكم اسمع كلامكم وارى اعمالكم واعلم ضمائركم فاجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالايمان والتوحيد وبالنقباء ملوك بنى اسرائيل ينقبون احوالهم ويلون امورهم بالامر والنهى واقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى (لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلى) اى بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وتأخير الايمان عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المرتبة عليه لما انهم كانوا معترفين بوجوبهما مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتموهم) اى نصرتموهم وقويتموهم واصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقرئ وعزرتموهم بالتخفيف (واقرضتم الله) بالانفاق فى سبيل الخير اوبالتصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرضا حسنا) امامصدر مؤكد وارد على غير صيغة المصدر كما فى قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا او مفعول ثان لاقرضتم على انه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لاكفرن عنكم سيآتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (و لادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار) عطف على ماقبله داخل معه فى حكم الجواب متأخر عنه فى الحصول ايضا ضرورة تقدم التخلية على التحلية (فمن كفر)

العموم (وثالثها) ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور فى هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية فى دلالتها على ماهو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة (الوجه الثانى) انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقرونا بأقصى مايقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه فى غاية النظافة ولاشك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة فى النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضى عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز ان يقال ورد فى القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون اويقال انا نترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه قال اما القراءة الشاذة فمردودة قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن فى كل القرآن وهو ان يقال ان القرآن كان اكثر مما هو الآن بكثير الا انه لم ينقل وايضا فلان معرفة احوال الوضوء من اعظم ماعم به البلوى ومن اشد الامور التى يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآنا لامتنع بقاؤه فى حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضى نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لاتفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم لو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لاتفيد العموم وايضا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لايفيد الامر بالفعل الامرة واحدة واعلم ان مذهب داود فى مسألة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فله ان يقول انا قد دللنا على ان كلمة اذا فى هذه الآية تفيد العموم لان التكاليف الواردة فى القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك فى الصور التى ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضى الله عنه فقلت له فى ذلك فقال عمدا فعلت ذلك ياعمر اجاب داود بما ذكرنا ان خبر الواحد لاينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضى وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقى ان يقال قد جاء فى هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه (الاول) هب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان

ولعل تغيير السباك حيث لم يعل وان كفرتم عطفا على الشرطيه السابقة لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال واسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل مايعم الاستمرار عليه ايضا كأنه قيل فمن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا انه قصد بايراد مايدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فان الاتصاف بشئ بعد ورود مايوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواء السبيل) اى وسط الطريق الواضح ضلالا بينا واخطأه خطأ فاحشا لاعذر معه اصلا بخلاف من كفر قبل ذلك اذ ربما يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه فى النفس اى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لابشئ آخر استقلالا اوانضماما (لعناهم) طردناهم وابعدناهم من رحمتنا اومسخناهم قردة وخنازير اواذللناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع ان حقه ان يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن والنقض بأن يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هيئة الشئ البسيطة على هيئته المركبة للايذان بان تحققهما امر جلى غنى عن البيان وانما المحتاج الى ذلك مابينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لاتتأثر من الآيات والنذر وقيل املينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست اوخذلناهم ومنعناهم الالطاف حتى صارت كذلك وقرئ قسية وهى اما مبالغة قاسية واما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى) (الرسول)

الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها (والثانى) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد (والرابع) ان دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذى رويتم على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما في هذه المسئلة والله اعلم والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في ايجاب الوضو لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الآية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح انها تدل عليه من وجهين (الاول) انه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ثم بين انه متى عدم لاتصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك (الثانى) انه تعالى انما امر بالصلاة مع الوضوء فالآتى بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به وتارك المأمور به يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية اما الشافعى رحمه الله فانه قال الوضو مأمور به وكل مأمور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولاشك ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل لكن تعليل احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فيصير التقدير وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في طاب زيادة الاتقان فليرجع اليه فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مأمور به وثبت ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان

مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة اعظم مما يصحح الاجتراء على تغيير كلام الله عزوجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظا) اى تركوا نصيبا وافرا (مما ذكروا به) من التوراة او من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حرفوا التوراة وزلت اشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) اى خيانة على انها مصدر كلاغية وكاذبة اوفعلة خائنة اى ذات خيانة او طائفة خائنة اوشخص خائنة على ان التاء للمبالغة اونفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا ان من على الوجهين الاولين ابتدائية أى على خيانة اوعلى فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجوه الباقية تبعيضية والمعنى ان الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولاسلافهم بحيث لا يكادون يتركونها اويكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجرور في منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجوه الثلاثة الاخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثانى فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أى الا فعلا قليلا كائنا منهم (فاعف عنهم واصفح) اى ان تابوا وآمنوا او عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف

(ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر وحث على الامتثال به وتنبيه على ان العفو على الاطلاق من باب الاحسان (ومن الذين

يكون منويا اقصى ما فى الباب ان قولنا كل مأمور يجب ان يكون منويا مخصوص فى بعض الصور لكنا انما اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة فى غير محل التخصيص واما ابو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة فى هذه الآية ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز وجوابنا انا بينا انه انما اوجبنا النية فى الوضوء بدلالة القرآن (المسئلة السادسة) قال الشافعى رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله ليس كذلك احتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه (الاول) ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب فى هذا العضو وجب فى غيره لانه لا قائل بالفرق فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت فى جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء فى غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء فى الاصل والتبع وانتم الغيتموها فى الاصل واعتبرتموها فى التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثانى) ان نقول وقعت البداءة فى الذكر بالوجه فوجب ان تقع البداءة به فى العمل لقوله فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد فى قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما فى الباب انه مخصوص فى بعض الصور لكن العام حجة فى غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر فى الحس ولا على وفق الترتيب المعتبر فى الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر فى الحس ان يبدأ من الرأس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور فى الآية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر فى الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوحة عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح فى اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب فى الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فيبقى فى غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضى وجوب الاتيان به على الوجه الذى ورد فى النص بيان المقام الاول من وجوه (احدها) ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من

التقدير واخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولان ذكر حال احدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع ان حال الاخرى ماذا فكأنه قيل ومن الطائفة الاخرى ايضا اخذنا ميثاقهم وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف قامت صفته اوصلته مقامه اى ومنهم قوم اخذنا ميثاقهم اومن اخذنا ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع الى الموصوف المقدر واما فى الوجه الاول فراجع الى الموصول وقيل راجع الى بنى اسرائيل اى اخذنا من هؤلاء ميثاق اولئك اى مثل ميثاقهم من الايمان بالله والرسل وبما يتفرع على ذلك من افعال الخير وانما نسب تسميتهم نصارى الى انفسهم دون ان يقال ومن النصارى ايذانا بانهم فى قولهم نحن انصار الله بمعزل من الصدق انما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى فى شئ اواظهارا لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين اقوالهم وافعالهم فان ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعى ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (فنسوا) عقيب اخذ الميثاق من غير تلعثم (حظا) وافرا (مما ذكروا به) فى تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك حسبما مر آنفا وقيل هو ما كتب عليهم فى الانجيل من ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فتركوه ونبذوه وراء ظهورهم واتبعوا اهواءهم فاختلفوا وتفرقوا نسطورية ويعقوبية وملكانية انصارا للشيطان (فاغرينا) اى الزمنا والصقنا من غرى بالشئ اذا لزمه ولصق به او عراه غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) اما ظرف لاغرينا او متعلق

موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال (وثالثها) ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولاشك انه ضد النظافة والوضاءة (ورابعها) ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيدها فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لحكم خفية لا نعرفها فلهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في اركان الصلاة بل ههنا اولى لانه تعالى لما ذكر اركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر اعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا انا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله اعلم (المسئلة السابعة) موالاة افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولاشك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن ليطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة فوجب ان نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة الثامنة) قال ابو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند مالم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله عول على ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجمه (المسئلة التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية (المسئلة العاشرة) قال ابو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون لا تنقض ولابي حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قررناه (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى اولامستم النساء وحجة الخصم خبر

قبله وقوله تعالى (الى يوم القيامة) اما غاية للاغراء او للعداوة والبغضاء اى يتعادون يتباغضون الى يوم القيامة حسبما تقتضيه اهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية الى التفرق الى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولليهود اى اغرينا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت اى يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات الى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم في ذلك وعن المجازاة بالتنبئة للتنبيه على انهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الاعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها في افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها (يا أهل الكتاب) التفات الى خطاب الفريقين على ان الكتاب جنس شامل للتوراة والانجيل اثر بيان احوالهما من الخيانة وغيرها من فنون القبائح ودعوة لهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وايرادهم بعنوان اهلية الكتاب لانطواء الكلام المصدر به على ما يتعلق بالكتاب وللمبالغة في التشنيع فان اهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الاحكام وقد فعلوا من الكتم والتحريف ما فعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم)

واحد او قياس فلا يصير معارضا له (المسئلة الثانية عشرة) مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي رحمه الله ان تمسك بعموم الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا (المسئلة الثالثة عشرة) لو كان على بدنه او وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة لانه عند احتياجه الى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوءه كذا ههنا وايضا قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى فهذا الانسان نوى فيجب ان يحصل له المنوى والله اعلم (المسئلة الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلا (المسئلة الخامسة عشرة) اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلصت وسقطت (المسئلة السادسة عشرة) الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال ان يكفي ذلك والفرق ان المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابة المأمور به الطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسئلة السابعة عشرة) لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جاز وان كان بخلافه لم يجز خلافا لمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مأمورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزى (المسئلة الثامنة عشرة) التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (المسئلة التاسعة عشرة) السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا ان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة العشرون) التسمية في اول الوضوء سنة وقال احمد واسحق واجبة وان تركها عامدا بطلت الطهارة لنا ان

حسبما تقتضيه المصلحة (كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) اى التوراة والانجيل كبعثة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى بأحمد عليهما السلام في الانجيل وتأخير كثيرا عن الجار والمجرور لما مر مرارا من اظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر لان ما حقه التقديم اذا اخر لاسيما مع الاشعار بكونه من منافع المخاطب تبقى النفس مترقبة الى وروده فيتمكن عندها اذا ورد فضل تمكن ولان في المؤخر ضرب تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم فان مما متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيرا وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها والعائد اليها محذوف ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء اى يبين لكم كثيرا من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى انتم اهله والمتمسكون به (ويعفو عن كثير) اى ولا يظهر كثيرا مما تخفونه اذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح كما يفصح عنه التعبير عن عدم الاظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم الاخفاء ترغيبا وترهيبا والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة في حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤاخذه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جملة مستأنفة مسوقة لبيان ان فائدة مجئ الرسول ليست منحصرة

التسمية غير مذكورة فى الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء وضوئه (المسئلة الحادية والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه فى السواك وفى التسمية (المسئلة الثانية والعشرون) حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك (المسئلة الثالثة والعشرون) قال ابن عباس رضى الله عنهما يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال فى آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان فى ادخال الماء فى العين حرجا والله اعلم (المسئلة الرابعة والعشرون) المضمضة والاستنشاق لا يجبان فى الوضوء والغسل عند الشافعى رحمه الله وعند احمد واسحق رحمهما الله واجبان فيهما وعند ابى حنيفة رحمه الله واجب فى الغسل غير واجب فى الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذى يكون مواجها وداخل الانف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسئلة الخامسة والعشرون) غسل البياض الذى بين العذار والاذن واجب عند ابى حنيفة ومحمد والشافعى رحمهم الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده (المسئلة السادسة والعشرون) قال الشافعى رحمه الله يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله وما جعل عليكم فى الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسئلة السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعى رحمه الله فيه قولان (احدهما) انه يجب (والثانى) انه لا يجب وهو قول مالك وابى حنيفة والمزنى حجة الشافعى رحمه الله انا توافقنا على ان فى اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهى الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه فى كونه وجها واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا

واما ما كان فهو تصريح بما يشعر به اضافة الرسول من مجيئه من جنابه عزوجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارعة الى بيان كون المجيء من جهته العالية والتشويق الى الجائى ولان فيه نوع تطويل يخل تعديه بتجاوب اطراف النظم الكريم كما فى قوله تعالى وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنوين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن لما فيه كشف ظلمات الشرك والشك وابانة ما خفى على الناس من الحق والاعجاز البين والعطف لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات وقيل المراد بالاول هو الرسول عليه الصلاة والسلام وبالثانى القرآن (يهدى به الله) توحيد الضمير المجرور لاتحاد المرجع بالذات او لكونهما فى حكم الواحد او اريد يهدى بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام واظهار الجلالة لاظهار كمال الاعتناء بامر الهداية ومحل الجملة الرفع على انها صفة ثانية لكتاب او النصب على الحالية منه لتخصصه بالصفة (من اتبع رضوانه) اى رضاه بالايمان به ومن موصولة او موصوفة (سبل السلام) اى طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب او سبل الله تعالى وهى شريعته التى شرعها للناس قيل هو مفعول ثان ليهدى والحق ان انتصابه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه وانما يعدى الى الثانى بالى او باللام كما فى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما ان الافراد فى اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات) اى ظلمات فنون الكفر والضلال (الى النور) الى الايمان (باذنه) بتيسيره او بارادته (ويهديهم الى صراط مستقيم) هو اقرب

وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال المـاء الى ظاهر جميع اللحية (المسئلة الثامنة والعشرون) لو نبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به فى حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة فنبقى على الاصل واعلم انه يجب ايصال الماء الى ماتحت الشعر الكثيف فى خمسة موضع العنفقة والحاجبان والشاربان والعذاران واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به فى اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلاحرج فى ايصال الماء الى الجلد فوجب ان نبقى على الاصل (المسئلة التاسعة والعشرون) قال الشعبى ماقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه ومادبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجـه اذالوجه مابه المواجهة والاذن ليست كذلك (المسئلة الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر رحمهما الله لايجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا فى قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية ومايجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما فى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لايجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حد الشئ قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لايكون كذلك كقوله بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق (الوجه الثانى) من الجواب سلمنا ان المرفق لايجب غسله لكن المرفق اسم لماجاوز طرف العظم فانه هو المكان الذى يرتفق به اى يتكأ عليه ولانزاع فى ان ماوراء طرف العظم لايجب غسله وهـذا الجواب اختيار الزجاج والله اعلم (المسئلة الحادية والثلاثون) الرجل ان كان اقطع فان كان اقطع ممادون المرفق وجب عليه غسل مابقى من المرفق لان قوله فاغسلو وجوهكم وايديكم الى المرفق يقتضى وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقى بحكم الآية واما ان كان اقطع ممافوق المرفقين لم يجب شئ لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما اذا كان اقطع من المرفق قال الشافعى رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء لملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الثانى لامحالة (المسئلة الثانية والثلاثون) تقديم اليمنى

الطرق الى الله تعالى ومؤد اليه لامحالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبل (٥٤٤) السلام وانما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عـذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) اى لاغير كما يقال الكرم هو التقوى وهم اليعقوبية القائلون بانه تعالى قد يحل فى بدن انسان معين اوفى روحه وقيل لم يصرح به احد منهم لكن حيث اعتـقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بان الله تعـالى موجود فلزمهم القول بانه المسيح لاغير وقيل لما زعموا ان فيه لاهوتا وقالوا لااله الا واحـد لزمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحـا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل) اى تبكيتا لهم واظهارا لبطـلان قولهم الفاسد والقاما لهم الحجر والفاء فى قوله تعالى (فمن يملك من الله شيئا) فصيحـة ومن استفهامية للانكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومتعلقة به عـلى حـذف المضاف اى ان كان الامر كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وارادته شيئا وحقيقتـه فمن يستطيع ان يمسـك شيئا منهما (ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا) ومن حـق من يكون الها ان لا يتعلق به ولا بشأن من شؤنه بل بشئ من الموجـودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن ان يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان عجزه بينا لاريب فيه ظهر كونه بمعزل مماتقولوا فى حقه والمراد بالاهلاك الاماتة والا عـدام مطلقـا لابطريق السخط والغضب واظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الالوهية فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على (على)

على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدى والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين باى صفة كان والله اعلم (المسئلة الثالثة والثلاثون) السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء الى الكف فقال بعضهم هذا لايجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب ان لايجوز وقال جمهور الفقهاء انه لايخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة (المسئلة الرابعة والثلاثون) لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية (المسئلة الخامسة والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضى تحديد الامر لا تحديد المأمور به يعنى ان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود بهذا الحد فبقى الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة مؤكدة (المسئلة السادسة والثلاثون) قال الشافعى رحمه الله الواجب فى مسح الرأس اقل شئ يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعى انه لو قال مسحت المنديل فهذا لايصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدى بالمنديل فهذا يكفى فى صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفى فى العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر فى الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفى فيه ايقاع المسح على اى جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة اولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة فكان المصير الى ماقلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية (المسئلة السابعة والثلاثون) لايجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعى والثورى واحمد يجوز لنا ان الآية دالة على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جوابنا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة (المسئلة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس فى مسح الرجلين وفى غسلهما فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبى وابى جعفر محمد ابن على الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهانى يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى المكلف مخير

تحقق الالزام والتبكيت بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فهل يملك شيئا من الله ان اراد الخ لتحقيق الحق بنفى الالوهية عن كل ما عداه سبحانه واثبات المطلوب فى ضمنه بالطريق البرهانى فان انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الالوهية متى ظهر بالنسبة الى الكل ظهر بالنسبة الى المسيح على ابلغ وجه وآكده فيظهر استحالة الوهيته قطعا وتعميم ارادة الاهلاك للكل مع حصول ماذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح لتهويل الخطب واظهار كمال العجز ببيان ان الكل تحت قهره تعالى وملكوته لايقدر احد على دفع ما اريد به فضلا عن دفع ما اريد بغيره وللايذان بأن المسيح اسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما انه اسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الالوهية وتخصيص امه بالذكر مع اندراجها فى ضمن من فى الارض لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها فى سلك من فرض ارادة اهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها انموذجا لحال بقية من فرض اهلاكه كأنه قيل قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح وامه ومن فى الارض وقد اهلك امه فهل مانعه احد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (ولله ملك السموات والارض ومابينهما) اى ما بين قطرى العالم الجسمانى لا بين وجه الارض

بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله وارجلكم فقرأ ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم فى رواية ابى بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الارجل فان قيل لم لايجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما فى قوله جحر ضب خرب وقوله * كبير اناس فى بجاد مزمل * قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لاجل الضرورة فى الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه (وثانيها) ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما فى قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لايكون نعتا للضب بل للجحر وفى هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف اما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم فى محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطف الارجل على الرؤس جاز فى الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا ولايجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز واعلم انه لايمكن الجواب عن هذا الا من وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولاينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثانى) ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء فى الغسل لافى المسح والقوم اجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثانى) انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبى الساق الا انهم التزموا انه يجب ان يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لايبقى هذا السؤال (المسئلة التاسعة والثلاثون) مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبى الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكو مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعى يختار هذا القول ويقول

تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها ايجادا واعداما واحياء واماتة لا لاحد سواه استقلالا ولا اشترا كا فهو تحقيق لاختصاص الالوهية به تعالى اثر بيان انتفائها عن كل ماسواه وقوله تعالى (يخلق مايشاء) جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض احكام الملك والالوهية على وجه يزيح مااعتراهم من الشبهة فى امر المسيح لولادته من غير اب وخلق الطير واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص اى يخلق مايشاء من انواع الخلق والايجاد على ان ما نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق اى خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير اصل كخلق السموات والارض واخرى من اصل كخلق مابينهما فينشئ من اصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن يجانسه اما من ذكر وحده كخلق حواء او انثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام او منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب ان ينسب كله اليه تعالى لا الى من اجرى ذلك على يده (والله على كل شئ قدير) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله واظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه) حكاية لما صدر عن

القريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ماصدر عن احدهما وبيان بطلانه اى قالت اليهود نحن (الطرفان)

الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال فى تفسيره حجة الجمهور وجوه (الاول) انه لوكان الكعب ماذكره الامامية لكان الحاصل فى كل رجل كعباواحدا فكان ينبغى ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لماكان الحاصل فى كل يد مرفقا واحدا لاجرم قال وايديكم الى المرافق (والثانى) ان العظم المستدير الموضوع فى المفصل شئ خفى لايعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان فى طرفى الساق محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف العامة يجب انيكون امراظاهرا لاامرا خفيا (الثالث) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعاب بالكعاب ولاشك ان المراد ماذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذاتنأتديأها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود فى ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون فى حق الانسان كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفى وسط القدم مفصل فوجب انيكون الكعب هو وهو والجواب ان مناط التكاليف الظاهرة يجب انيكون شيئا ظاهرا والذى ذكرناه اظهر فوجب انيكون الكعب هو هو (المسئلة الاربعون) اثبت جهور الفقهاء جواز المسح على الخفين واطبقت الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضى إما غسل الرجلين اومسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولاغسلا لهما فوجب انلايجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز (والثانى) ان هذه الآية فى سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لامنسوخ فيها البتة الاقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن ولوكان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولاشك ان الاول أولى لوجوه (الاول) ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل بالآية اقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والافردوه وذلك يقتضى تقديم القرآن على الخبر (ورابعها) ان قصة معاذ تقتضى تقديم القرآن على الخبر (الوجه الرابع) فى بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضى الله عنها انها قالت لأن تقطع قدماى أحب الى من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لان امسح على جلد حمار احب الى من ان امسح على الخفين واما

اشباع ابنه عزير وقالت النصارى نحن اشباع ابنه المسيح كما قيل لاشياع ابى خبيب وهو عبدالله بن الزبير الخبيبيون وكما يقول اقارب الملوك عند المفاخرة نحن الملوك وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبى عليه الصلاة والسلام دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا به ونحن ابناء الله واحباؤه وقيل ان النصارى يتلون فى الانجيل ان المسيح قال لهم انى ذاهب الى ابى وابيكم وقيل ارادوا ان الله تعالى كالاب لنا فى الحنو والعطف ونحن كالابناء له فى القرب والمنزلة وبالجملة انهم كانوا يدعون ان لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق فرد عليهم ذلك وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قل) الزاما لهم وتبكيتا (فلم يعذبكم بذنوبكم) اى ان صح ماز عمتم فلاى شئ يعذبكم فى الدنيا بالقتل والاسر والمسخ وقد اعترفتم بأنه تعالى سيعذبكم فى الآخرة بالنار اياما بعدد ايام عبادتكم العجل ولوكان الامر كما زعمتم لما صدر عنكم ماصدر ولما وقع عليكم ماوقع وقوله تعالى (بل أنتم بشر) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى لستم كذلك بل أنتم بشر(ممن خلق)اى من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم(يغفر لمن يشاء)ان يغفرله من أولئك المخلوقين وهم الذين آمنوابه تعالى وبرسله (ويعذب من يشاء) ان يعذبه منهم وهم الذين كفروا به وبرسله مثلكم (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) من الموجودات لاينتمى اليه سبحانه شئ منها الا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء ايجادا واعداما احياء واماتة واثابة وتعذيبا فأنى لهم ادعاء مازعموا (واليه المصير) فى الآخرة خاصة لاالى غيره استقلالا

مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولانزاع انه كان فى علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لماقال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ماأباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه واما الشافعى وابوحنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصرى ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعى واحمد يعتبر وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان الخبر مابلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة فى حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين واما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا اقوى مايقال فيه وقال الحسن البصرى حدثنى سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس رضى الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه فقال كذب على وقال عطاء كان ابن عمر يخالف الناس فى المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة رضى الله عنها فروى ان شريح بن هانئ قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى على فاسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى اسفاره قال فسألته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار (المسئلة الحادية والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقى عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه او ييممه يسقط عنه ذلك ايضا لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لامحالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذا جملة مايتعلق من المسائل بآية الوضوء * قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم فى الطاء لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء فى الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل ليبتدأ بها فقيل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهى الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لحصول الجنابة سببان (الاول) نزول المنى قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثانى) التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وابو سعيد الخدرى لايجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذى يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان شفريها محيطان بثلاثة اشياء ثقبة فى اسفل الفرج وهى مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد

للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة (قد جاءكم رسولنا يبين لكم) حال من رسولنا وايثاره على مبينا لما مر فيما سبق اى يبين لكم الشرائع والاحكام الدينية المقرونة بالوعد والوعيد ومن جلتها ما بين فى الآيات السابقة من بطلان اقاويلكم الشنعاء وماسيأتى من اخبار الامم السالفة وانما حذف تعويلا على ظهور ان مجئ الرسول انما هو لبيانها اويفعل لكم البيان ويبذله لكم فى كل ماتحتاجون فيه الى البيان من امور الدين واما تقدير مثل ماسبق فى قوله تعالى كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فمع كونه تكريرا من غير فائدة يرده قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فان فتور الارسال وانقطاع الوحى انما يحوج الى بيان الشرائع والاحكام لاالى بيان ما كتموه وعلى فترة متعلق بجاءكم على الظرفية كما فى قوله تعالى واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان اى جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحى ومزيد احتياج الى بيان الشرائع والاحكام الدينية او بمحذوف وقع حالا من ضمير يبين او من ضمير لكم اى يبين لكم ما ذكر حال كونه على فترة من الرسل اوحال كونكم عليها احوج ما كنتم الى البيان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة اى كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (ان تقولوا) تعليل لمجئ الرسول بالبيان على حذف المضاف اى كراهة ان تقولوا

وثقبة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لاغير والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه (المسئلة الثانية) قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لاجرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علم ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولاجنبا الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا (المسئلة الثالثة) الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا امر بتطهير البدن وتطهير البدن لايعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال أما انا فأحثى على رأسي ثلاث حثيات خفيفات من الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لايتوقف على الدلك (المسئلة الرابعة) لايجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا فدل على انه ليس بطاهر والالكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن طاهرا لم يجزله مس المصحف لقوله تعالى لايمسه الاالمطهرون (المسئلة الخامسة) لايجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو نور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولايتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أما انا فأحثى على رأسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله هما واجبان حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام اما انا فأحثى على رأسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لايحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم (المسئلة السابعة) شعر الرأس ان كان مفتولا مشدودا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب نقضه وقال مالك لايجب وان كان لايمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان كان شد بعض الشعور بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع فان لم يكن مانعا منه لم يجب ازالته لان ماهو المقصود قد حصل فلاحاجة اليه (المسئلة الثامنة) قال الاكثرون

اخبارها وزيادة من في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء وتنكير بشير (٥٤٩) ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضى ان المقدر اوالمنوى فيما سبق هو الشرائع والاحكام لا كيفما كانت بل مشموعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف تنبئ عنه الفاء الفصيحة وتبين انه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم اى لاتعتذروا بذلك فقد جاءكم بشير اى بشير ونذير اى نذير (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعله بين موسى وعيسى عليهما السلام حيث كان بينهما الف وسبعمائة سنة والف نبي وعلى الارسال بعد الفترة كما فعله بين عيسى ومحمد عليهما السلام حيث كان بينهما ستمائة سنة او خمسمائة وتسع وستون سنة او خمسمائة وست واربعون سنة واربعة انبياء على ماروى الكلبي ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام الا رسول الله عليه السلام وهو الانسب بما في تنوين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتنان عليهم بان الرسول قد بعث اليهم عند كمال حاجتهم اليه بسبب مضى دهر طويل بعد انقطاع الوحى ليهشوا اليه ويعدوه اعظم نعمة من الله تعالى وفتح باب الى الرحمة وتلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم من غفلتهم (واذ قال موسى لقومه) جملة مستأنفة مسوقة لبيان مافعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه بما قبله من حيث ان ماذكر فيه من الامور التي وصف النبي عليه السلام ببيانها ومن حيث اشتماله على انتفاء فترة الرسل فيما بينهم واذ نصب على انه مفعول لفعل مقدر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن اهل

لا ترتيب فى الغسل وقال اسحق تجب البداءة بأعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان يكون كافيا فى الخروج عن العهدة * قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماء الى المسافر (المسئلة الثانية) المرض على ثلاثة اقسام (احدها) ان يخاف الضرر والتلف فههنا يجوز التيمم بالاتفاق (الثانى) ان لا يخاف الضرر ولا التلف فههنا قال الشافعى لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز وحجتهما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع انواع المرض (الثالث) ان يخاف الزيادة فى العلة وبطء المرض فههنا يجوز له التيمم على اصح قولى الشافعى رحمه الله وبه قال مالك وابو حنيفة رحمهما الله والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى (الرابع) ان يخاف بقاء شين على شئ من اعضائه قال فى الجديد لا يتيمم وقال فى القديم يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للآية (المسئلة الثالثة) ان كان المرض المانع عن استعمال الماء حاصلا فى بعض جسده دون بعض فقال الشافعى رحمه الله انه يغسل مالا ضرر عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان اكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان اكثره جريحا يكفيه التيمم حجة الشافعى رحمه الله الاخذ بالاحتياط وحجة ابى حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حالا فى بعض اعضائه فهو مريض فكان داخلا تحت الآية (المسئلة الرابعة) لو الصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعى رحمه الله يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعى رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر فى التيمم على التخفيف وازالة الحرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج فايجاب نزع اللصوق حرج فوجب ان لا يجب (المسئلة الخامسة) يجوز التيمم فى السفر القصير وقال بعض المتأخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل او قصير ولقائل ان يقول انا اذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب ان نقول المرض الخفيف والشديد سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له مولاه اتتيمم وهاهى تنظر اليك جدران المدينة فقال او اعيش حتى ابلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما اعاد الصلاة (المسئلة السادسة) المسافر اذا كان

(ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم) وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهانى ولان الوقت مشتمل على ما وقع فيه تفصيلا فاذا استحضر كان ما وقع فيه حاضرا بتفاصيله كأنه مشاهد عيانا وعليكم متعلق بنفس النعمة اذا جعلت مصدرا وبمحذوف وقع حالا منها اذا جعلت اسما اى اذكروا انعامه تعالى عليكم او اذكروا نعمته كائنة عليكم وكذا اذ فى قوله تعالى (اذ جعل فيكم انبياء) اى اذكروا انعامه تعالى عليكم فى وقت جعله او اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من اقربائكم انبياء ذوى عدد كثير واولى شأن خطير حيث لم يبعث من امة من الامم ما بعث من بنى اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) عطف على جعل فيكم داخل فى حكمه اى جعل فيكم او منكم ملوكا كثيرة فانه قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء وانما حذف الظرف تعويلا على ظهور الامر او جعل الكل فى مقام الامتنان عليهم ملوكا لما ان اقارب الملوك يقولون عند المفاخرة نحن الملوك واغالم يسلك ذلك المسلك فيما قبله لما ان منصب النبوة من عظم الخطر وعزة المطلب وصعوبة المنال ليس بحيث يليق ان ينسب اليه ولو مجازا من ليس من اصطفاه الله تعالى له وقيل كانوا مملوكين فى ايدى القبط فانقذهم الله تعالى فسمى انقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال

معه ماء ويخاف العطش جازله ان يتيمم لقوله تعالى فى آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض الوضوء سقط عنه اذ أضر بماله بدليل انه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا اضر بنفسه كان اولى (المسئلة السابعة) اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشانا مشرفا على الهلاك يجوز له التيمم لان ذلك الماء وجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشراف صبي او اعمى على غرق او حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا (المسئلة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ولا يمكنه ان يشترى الا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم فى الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن اوكان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فأما اذا كان واجدا لثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فههنا يجب شراء الماء (المسئلة التاسعة) اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة فى قبول الهبة شاقة وأنا أتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم يجعلوا خوف زيادة الالم فى المرض سببا لجواز التيمم (المسئلة العاشرة) اذا اعير منه الدلو والرشاء فههنا الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنة فى هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجدا للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على انه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء (المسئلة الحادية عشرة) قوله او جاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتادا او نادرا لدلالة الاحاديث عليه (المسئلة الثانية عشرة) قال الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالاحجار وقال ابو حنيفة رحمه الله غير واجب حجة الشافعي قوله فليستنج بثلاثة احجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند المجئ من الغائط الوضوء او التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه غير واجب (المسئلة الثالثة عشرة) لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ولا ينقض عند ابي حنيفة رحمه الله (المسئلة الرابعة عشرة) ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل إنما اخذ من الخبر او من القياس الجلي * قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وفيه مسائل وهى محصورة فى نوعين (احدهما) الكلام فى ان الماء المطهر ما هو (والثانى) الكلام فى ان التيمم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى

لايحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق (وآتاكم مالم يؤت احدا من العالمين) من فلق البحر واغراق العدو وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الامور العظام والمراد بالعالمين الامم الخالية الى زمانهم وقيل من عالمى زمانهم (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة) كرر النداء بالاضافة التشريفية اهتماما بشأن الامر ومبالغة فى حثهم على الامتثال به والارض هى ارض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن المؤمنين وقيل هى الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل هى الشام (التى كتب الله لكم) اى كتب فى اللوح المحفوظ انها تكون مسكنا لكم ان آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعدما عصوا فانها محرمة عليهم وقوله تعالى (ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين) فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الايمان والطاعة قطعا اى لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة فالجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ترتدوا ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل قيل لما سمعوا احوالهم من النقباء بكوا وقالوا ياليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل لنا رأسا ينصرف بنا الى مصر او لا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتنقلبوا اما مجزوم عطفا على ترتدوا او منصوب على جواب النهى والخسران خسران الدين والدنيا لاسيما دخول ما كتب لهم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من مساق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا بمقابلة أمره عليه السلام ونهيه فقيل قالوا غير ممتثلين بذلك (ياموسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لايتأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم

فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الماء على العضو وقداتى به فيخرج عن العهدة (الثانى) انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقد ان الماء فوجب ان لايجوز التيمم (المسئلة الثانية) قال اصحابنا الماءاذاقصد تشميسه فى الاناء كره الوضوءبه وقال ابوحنيفة واحمد رحمهما الله لايكره حجة اصحابنا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلايلو من الانفسه ومن اصحابنا من قال لايكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة ابى حنيفة رحمه الله انه امر بالغسل فى قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا التانى انه واجد للماءفلم يجزله التيمم (المسئلة الثالثة) لايكره الوضوء بمافضل عن وضوء المشرك وكذا لايكره الوضوء بالماء الذى يكون فى اوانى المشركين وقال احمدواسحق لايجوزلناانه امر بالغسل وقداتى به ولانه واجد للماء فلايتيمم وروى انه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركةوتوضأعمررضى الله عنه من ماء فى جرة نصرانية (المسئلة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبدالله بن عمرو بن العاص لايجوزلنا انه امر بالغسل وقداتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجدماء البحرفقد وجد الماء (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لايجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابوحنيفة رحمه الله يجوزذلك فى السفر حجة الشافعى قوله فلم تجدواماء فتيمموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوزله الترك للتيمم بل يجب وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوابقصة الجن قلنا قيل ان ذلك كان ماءنبذت فيه تميرات لازالة الملوحة وايضافقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر مانزل من القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك اولى (المسئلة السادسة) ذهب الاوزاعى والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لايجوزلنا ان عند عدم الماءاوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فأغسلواوجوهكم امر بمطلق الغسل وامرار المائع على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر * فيا حسنها اذيغسل الدمع كحلها * واذا كان الغسل اسماللقدر المشترك بين مايحصل بالماء وبين مايحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا فى الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذى ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب (المسئلة السابعة) قال الشافعى رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لايجوز الوضوءبه وقال ابوحنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعى ان مثل هذا الماء لايسمى ماءعلى الاطلاق فواجده غيرواجد للماء فوجب ان يجب عليه التيمم وحجة ابى حنيفة رحمه الله ان واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان اصل الماءموجودالامحالة فواجده يكون واجد للماءفوجب ان لايجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم الماء

(وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) من غير صنع من قبلنافانه لاطاقة لنا باخراجهم منها (فان يخرجوامنها) بسبب من الاسباب التى لاتعلق لنابها (فانا داخلون) حينئذ أتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوما مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصريحا بالمقصود وتنصيصا على ان امتناعهم من دخولها ليس الالمكانهم فيها واتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بحرف التحقيق دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لامحالة واظهارا لكمال الرغبة فيه وفى الامتثال بالامر (قال رجلان) استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك او خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون) اى يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه فى مخالفة أمره ونهيه وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداهما لايخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو اى منهم فى النسب لافى الخوف وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا من النقباء وقيل هما رجلان من الجبابرة اسلما وصارا الى موسى عليه السلام فالواو حينئذ لبنى اسرائيل والموصول عبارة عن الجبابرة واليهم يعودالعائد لمحذوف اى من الذين يخافهم بنواسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبنى للمفعول اى المخوفين وعلى الاول يكون هذا من الاخافة اى من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير او يخوفهم الوعيد (انعم الله عليهما) اى بالتثبيت وربط الجاش والوقوف على شؤنه تعالى والثقة بوعده او بالايمان وهو (المسئلة)

(المسئلة الثامنة) الماء الذى تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده (المسئلة التاسعة) قال مالك وداود الماء المستعمل فى الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعى رحمه الله والقول الجديد للشافعى انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة رحمه الله فى اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد الماء المستعمل واجد للماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز التيمم جازله التوضؤ لانه لا قائل بالفرق وايضا قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذى يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل فى الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى (المسئلة العاشرة) قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقى طاهرا طهورا سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعى رحمه الله ان كان اقل من القلتين ينجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشرة فى عشرة ينجس حجة مالك ان الله جعل فى هذه الآية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذى فيه النزاع واجد للماء فوجب ان لا يجوزله التيمم اقصى ما فى الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا انا نقول العام حجة فى غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ترك العمل به فى سائر المائعات وفى الماء القليل الذى تغير بالنجاسة فيبقى حجة فى الباقى وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه اوريحه اولونه ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن اولى من خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم (المسئلة الحادية عشرة) يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال احمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجزله التيمم واذا لم يجزله ذلك جازله الوضوء لانه لا قائل بالفرق (المسئلة الثانية عشرة) أسآر السباع طاهرة مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة رحمه الله نجسة لنا ان واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجزله التيمم ولان قوله فاغسلوا يتناول جميع انواع الماء على ما تقدم تقرير هذين الوجهين (المسئلة الثالثة عشرة) الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقى طاهرا طهورا عند الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ينجس لنا انه واجد للماء فلم يجزله التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فيخرج عن العهدة (المسئلة الرابعة عشرة) الماء الذى تغتت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه

صفة ثانية لرجلان او اعتراض وقيل حال من الضمير فى يخافون او من رجلان لتخصصه بالصفة اى قالا مخاطبين لهم ومشجعين (ادخلوا عليهم الباب) اى باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لان المقصود انما هو دخول الباب وهم فى بلدهم اى باغتوهم وضاغطوهم فى المضيق وامنعوهم من البروز الى الصحراء لئلا يجدوا للحرب مجالا (فاذا دخلتموه) اى باب بلدهم وهم فيه (فانكم غالبون) من غير حاجة الى القتال فانا قد رأيناهم وشاهدنا ان قلوبهم ضعيفة وان كانت اجسادهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم فى المضايق فانهم لا يقدرون فيها على الكر وقيل انما حكما بالغلبة لما علما من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم اولما علما من سنته تعالى فى نصرة رسله وما عهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر اعدائه والاول انسب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله) تعالى خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها بمعزل من التأثير وانما التأثير من عند الله العزيز القدير (ان كنتم مؤمنين) اى مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما (قالوا) استئناف كما سبق اى قالوا غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام اظهارا لاصرارهم على القول الاول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام (ياموسى انا لن ندخلها) اى ارض الجبابرة فضلا عن دخول بابهم وهم فى بلدهم (ابدا) اى دهرا طويلا (ماداموا فيها) اى فى ارضهم وهو بدل من ابدا بدل البعض او عطف بيان (فاذهب) الفاء فصيحة اى فاذا كان الامر كذلك فاذهب انت وربك فقاتلا اى فقاتلاهم انما قالوا

الآية داله على انه كما بقى اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا (النوع الثانى) من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم (المسئلة الاولى) قال الشافعى وابو حنيفة والاكثرون رحمهم الله لابد فى التيمم من النية وقال زفر رحمه الله لا يجب لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لابد من النية (المسئلة الثانية) قال الشافعى وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن على وابن عباس الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهرى الى الآباط لنا ان اليد اسم لهذا العضو الى الابط فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم يقتضى المسح الى الابطين تركنا العمل بهذا النص فى العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة فى الوضوء وفى التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله تعالى فى آية التيمم مايريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين فى الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين فى التيمم اولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقى اليدان الى المرفقين فيه فالحاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم فى اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقييده بهما فى الوضوء يغنى عن ذكر هذا التقييد فى التيمم (المسئلة الثالثة) يجب استيعاب العضوين فى التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا يمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل ان يقول قد ذكرتم فى قوله تعالى فامسحوا برؤسكم ان الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله اذا وضع يده على الارض فلم يعلق بيده شئ من الغبار لم يجزه وهو قول ابى يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزئه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة منه تدل على التمسح بشئ من ذلك التراب كما ان من قال فلان يمسح من الدهن افاد هذا المعنى وقد بالغنا فى تقرير هذا فى تفسير آية التيمم من سورة النساء والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابى يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ لنا ما روى ان ابن عباس قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد فى التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا والله اعلم (المسئلة السادسة) لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فامر يده عليه اولم يمر فظاهر مذهب الشافعى رحمه الله انه لا يكفى وقال بعض المحققين يكفى لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب فى اعضائه فكان كافيا (المسئلة السابعة) المذهب انه اذا يممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد

ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله وعدم مبالاة بهما وقصدوا ذها (٥٥٤) بهما حقيقة كأنهم عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل ارادوا ارادتهما وقصدهما كما تقول كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا فاريدا قتالهم واقصداهم وقيل التقدير فاذهب انت وربك يعينك ولا يساعده قوله تعالى فقاتلا ولم يذكروا هرون ولا الرجلين كأنهم لم يجزموا بذهابهم اولم يعبؤا بقتالهم وقوله تعالى (انا ههنا قاعدون) يؤيد الوجه الاول وارادوا بذلك عدم التقدم لاعدم التأخر (قال) عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريقة البث والحزن والشكوى الى الله مع رقة القلب بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة (رب انى لا املك الا نفسى واخى) عطف على معنى انى لا املك الا نفسى وان اخى لا يملك الا نفسه وقيل على الضمير فى لا املك للفصل (فافرق بيننا) يريد نفسه واخاه والفاء لترتيب الفرق اوالدعاء به على ماقبله (وبين القوم الفاسقين) الخارجين عن طاعتك المصرين على عصيانك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه وقيل بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم (قال فانها) اى الارض المقدسة والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها من الدعاء (محرمة عليهم) تحريم منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها ولا يملكونها لان كتابتها لهم كانت مشروطة بالايمان والجهاد وحيث نكصوا على ادبارهم حرموا ذلك وانقلبوا خاسرين وقوله تعالى (اربعين سنة) ان جعل ظرفا لمحرمة يكون التحريم موقتا لا مؤبدا فلا يكون مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم فالمراد بتحريمها عليهم انه لا يدخلها احد منهم فى هذه المدة لكن لا بمعنى ان كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حسبما روى ان (المسئلة)

(المسئلة الثامنة) قال الشافعى رحمه الله لايجوز التيمم الابعددخول وقت الصلاة وقال ابوحنيفة رحمه الله يجوز لناقوله تعالى اذاقمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والقيام الى الصلاة انمايكون بعددخول وقتها (المسئلة التاسعة) اذاضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال ابوحنيفة رحمه الله يجوزله ان يتيمم وقال ابويوسف رحمه الله لايجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لايقال انه صعيدطيب فوجب ان لايجزى (المسئلة العاشرة) لايجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لايكون طيبا (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعى رحمه الله المسافر اذالم يجدالماء بقربه لم يجزله التيمم الابعدالطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك وادهبط اليه وان كان جبل صعده وقال ابوحنيفة رحمه الله اذاغلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لابدمن تقديم الطلب (المسئلة الثانية عشرة) لايصح الطلب الابعددخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعددخول الوقت الاان يحصل عنده يقين ان الامر بقى كما كان ولم يتغير لناقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذاقمتم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعددخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعددخول الوقت فعلمنا انه لابد من الطلب بعد دخول الوقت (المسئلة الثالثة عشرة) لاخلاف فى جواز التيمم بدلا عن الوضوء واما التيمم بدلا عن الغسل فى حق الجنب فعن على وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لايجوز لنا ان قوله اماان يكون مختصا بالجماع اويدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الرابعة عشرة) قال الشافعى رحمه الله لايجمع بالتيمم بين فرضين وان لم يحدث كما فى الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت ولايجمع بين صلاتى وقتين حجة الشافعى قوله تعالى اذاقمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضى الامر بكل وضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به فى الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى فى التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسئلة الخامسة عشرة) قال الشافعى رحمه الله اذالم يجد الماء فى اول الوقت ويتوقع وجدانه فى آخر الوقت جازله التيمم فى اول الوقت وقال ابوحنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعى قوله اذاقمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذاقمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت

موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى اسرائيل الى (٥٥٥) اريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها واقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبضه عليه السلام وقيل لم يدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابدا وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم فالموقت بالاربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وانما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتاخمة للاتحاد وقوله تعالى (يتيهون فى الارض) اى يتحيرون فى البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم اوحال من ضمير عليهم وقيل الظرف متعلق بيتيهون فيكون التيه موقتا والتحريم مطلقا قيل كانوا ستمائة الف مقاتل وكان طول البرية تسعين فرسخا وقدتاهوا فى ستة فراسخ اوتسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخا روى انهم كانوا كل يوم يسيرون جادين حتى اذا امسوا اذاهم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضئ لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولاتطول شعورهم واذا ولدلهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الانعامات عليهم مع انهم معاقبون لما ان عقابهم كان بطريق العرك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن كان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لابراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى ان هرون مات فى التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع اريحا بعدموته بثلاثة اشهر ولايساعده ظاهر النظم الكريم فانه تعالى بعدماقبل دعوته على بنى اسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجى بعض المدعو عليهم اوذراريهم ويقدر وفاتهما فى محل العقوبة ظاهرا وان كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقدقيل انهما لم يكونا معهم فى التيه وهوالانسب بتفسير الفرق

اذا لم يجد الماء جازله التيمم (المسئلة السادسة عشرة) اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع فى الصلاة بطل تيممه وقال ابوموسى الاشعرى والشعبى لايبطل لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذاقمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط عدم وجد ان الماء بجواز الشروع فى الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع فى الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب ان لايجوز له الشروع فى الصلاة بذلك التيمم (المسئلة السابعة عشرة) لوفرغ من الصلاة ثم وجد الماء لايلزمه اعادة الصلاة قال طاوس يلزمه لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذاقمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اجوزله الشروع فى الصلاة بالتيمم عندعدم وجدان الماء وقدحصل ذلك فوجب ان يكون سببا لخروجه من عهدة التكليف لان الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء (المسئلة الثامنة عشرة) لووجد الماء فى اثناء الصلاة لايلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابى حنيفة والثورى وهواختيار المزنى وابن شريح لنا ان عدم وجدان الماء يقتضى جواز الشروع فى الصلاة بحكم التيمم على مادلت الآية عليه فقد انعقدت عليه صلاته صحيحة فاذا وجد الماء فى اثناء الصلاة فنقول مالم تبطل صلاته لايصير قادرا على استعمال الماء ومالم يصر قادرا على استعمال الماء لاتبطل صلاته فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهوباطل والله اعلم (المسئلة التاسعة عشرة) لونسى الماء فى رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولى الشافعى رحمه الله وهو قول احمد وابى يوسف والقول الثانى انه لايلزمه وهوقول مالك وابى حنيفة حجة القول الثانى انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كما انه سبب للعجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب للعجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وحجة القول الاول انه غيرمعذور فى ذلك النسيان (المسئلة العشرون) اذاضل رحله فى الرحال ففيه الخلاف المذكور والاولى ان لاتجب الاعادة (المسئلة الحادية والعشرون) اذانسى كون الماء فى رحله ولكنه استقصى فى الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده فالاكثرون على انه تجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لاتجب الاعادة لانه لما استقصى فى الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الثانية والعشرون) لوصلى بالتيمم ثم وجد ماء فى بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قدعلمه اولاثم نسيه فهو كمالونسى الماء فى رحله وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فهذا جملة الكلام فى المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهى مائة مسئلة وقدكتبناها فى موضع ماكان معنا شئ من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى ان يكفينا شرهم وان

بالمباعدة ومن قال بانهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بماذكر من الحكم بمايستحقه كل فريق (فلاتأس) فلاتحزن (على القوم الفاسقين) روى انه عليه السلام ندم على دعائه عليهم فقيل لاتندم ولاتحزن فانهم احقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم) عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى واذقال موسى الخ وتعلقه به من حيث انه تمهيد لماسيأتى من جنايات بنى اسرائيل بعد ماكتب عليهم ماكتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من البينات (نبأ ابنى آدم)هماقابيل وهابيل ونقل عن الحسن والضحاك انهما رجلان من بنى اسرائيل بقرينة آخر القصة وليس كذلك اوحى الله عزوجل الى آدم ان يزوج كلامنهما توأمة الآخر وكانت توأمة قابيل اجمل واسمها اقليما فحسد عليها اخاه وسخط وزعم ان ذلك ليس من عندالله تعالى بل من جهة آدم عليه السلام فقال لهما عليه السلام قربا قربانا فمن ايكما قبل تزوجها ففعلا فنزلت نار على قربان هابيل فأكلته ولم تتعرض لقربان قابيل فازداد قابيل حسدا وسخطا وفعل مافعل (بالحق) متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة اوحالا من فاعل اتل اومفعوله اى ملتبسا انت اونبأهما بالحق والصدق حسبما تقرر فى كتب الاولين (اذقربا قربانا) منصوب بالنبأ ظرف له اى اتل قصتهما فى ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف اى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بان اذلا يضاف اليها غير الزمان كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم لمايتقرب به الى الله تعالى من نسك اوصدقة كالحلوان اسم لما يحلى اى يعطى وتوحيده لما انه فى الاصل مصدر وقيل تقديره اذقرب كل منهما قربانا (فتقبل من احدهما)هو هابيل قيل كان هو (يجعل)

يجعل كذا في استنباط احكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيآت انه اعز مأمول واكرم مسؤل * قوله تعالى (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) في الآية مسائل (الاولى) دلت الآية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الائمة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا فقال الحسن النجار انه مريد بمعنى انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريد الافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريد الافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي قاسم الكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذه هي الرواية الثانية عن الحسن النجار وقال آخرون انه مريد بارادة ثم قال اصحابنا مريد بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية مريد بارادة محدثة لا في محله وقالت الكرامية مريد بارادة محدثة قائمة بذاته والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف مالايطاق لايوجد لانه تعالى اخبر انه ماجعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف مالايطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ماالزمتموه علينا (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية اصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الاصل في المضار ان لاتكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ماجعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلام لاضرر ولاضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه (احدها) قوله تعالى خلق لكم مافي الارض جميعا (وثانيها) قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فعند هذا قال نفاة القياس لاحاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار الحرمة وان كان من باب المنافع ابحناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشيء من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسئلة الرابعة) قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا

اردأ ماعنده من القمح فلم تتعرض له النار اصلا (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقبل قال لاخيه لتضاعف سخطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عزوجل (لأقتلنك) اي والله لاقتلنك بالنون المشددة وقرئ بالمخففة (قال) استئناف كما قبله اي قال الذي تقبل قربانه لما رأى ان حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (انما يتقبل الله) اي القربان (من المتقين) لامن غيرهم وانما تقبل قرباني ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه اي انما اتيت من قبل نفسك لامن قبلي فلم تقتلني خلا انه لم يصرح بذلك بل سلك مسلك التعريض حذارا من تهييج غضبه وحملا له على التقوى والاقلاع عمانواه ولذلك اسند الفعل الى الاسم الجليل لتربية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه يستدعي سكون غيظه لوكان له عقل وازع حيث قال بطريق التوكيد (لئن بسطت الي يدك لتقتلني ماانا بباسط يدي اليك لأقتلك) حيث صدر الشرطية باللام الموطئة للقسم وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح ايذانا من اول الامر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ولم يجعل جواب القسم الساد مسد جواب الشرط جملة فعلية موافقة لما في الشرط بل اسمية مصدرة بما الحجازية المفيدة لتأكيد النفي بما في خبرها من الباء للمبالغة في اظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفي البسط كما في قوله تعالى وماهم بمؤمنين وقوله وماهم بخارجين منها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعونته على دوام

التطهير ازاله تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا تنجس اعضاؤه البتة (الثانى) قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك يدل على انه لا نجاسة فى اعضاء المحدث (الرابع) ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء الاربعة ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة فى التقذير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا (السابع) ان المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا المسح لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذى يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذى يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد (الوجه الثانى) فى تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصى نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت نجاسة لانها شئ يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصى كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون نجس فجعل رأيهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل براءتهم عن المعاصى طهارة لهم وقال فى حق عيسى عليه السلام انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهير الله واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد فى هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح فى تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة فى ان المؤمن اذا غسل وجهه خرت خطاياه من وجهه وكذا القول فى يديه ورأسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التى قررناها اصل معتبر فى مذهب الشافعى رحمه الله وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية فى ابواب الطهارة والله اعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان (الاول) ان الكلام متعلق بما ذكر من اول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى انعم فى اول

فيرفع قيده اى والله لئن باشرت قتلى حسبما اوعدتنى به وتحقق ذلك منك ما انا بفاعل مثله لك فى وقت من الاوقات ثم علل ذلك بقوله (انى اخاف الله رب العالمين) وفيه من ارشاد قابيل الى خشية الله تعالى على ابلغ وجه وآكده مالا يخفى كأنه قال انى أخافه تعالى ان بسطت يدى اليك لاقتلك ان يعاقبنى وان كان ذلك منى لدفع عداوتك عنى فما ظنك بحالك وانت البادئ العادى وفى وصفه تعالى بربوبية العالمين تأكيد للخوف قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم خوفا من الله تعالى لان القتل للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل تحريا لما هو الافضل حسبما قال عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ويأباه التعليل بخوفه تعالى الا ان يدعى ان ترك الاولى عنده بمنزلة المعصية فى استتباع الغائلة مبالغة فى التنزه وقوله تعالى (انى اريد ان تبوء باثمى واثمك) تعليل آخر لامتناعه عن المعارضة على انه غرض متأخر عنه كما ان الاول باعث متقدم عليه وانما لم يعطف عليه تنبيها على كفاية كل منهما فى العلية والمعنى انى اريد باستسلامى لك وامتناعى عن التعرض لك ان ترجع باثمى اى بمثل اثمى لو بسطت يدى اليك وباثمك ببسط يدك الى كما فى قوله عليه السلام المستبان ما قالا فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم اى على البادئ عين اثم سبه ومثل سب صاحبه بحكم كونه سببا له وقيل معنى باثمى اثم قتلى ومعنى باثمك اثمك الذى لاجله لم يتقبل قربانك وكلاهما نصب على الحالية اى ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات انما هو عدم ملابسته للاثم لا ملابسة اخيه له وقيل المراد بالاثم

السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة اولا وهى نعمة الدنيا والنعمة المذكورة ثانيا وهى نعمة الدين (الثانى) ان المراد وليتم نعمته عليكم اى بالترخص فى التيمم والتخفيف فى حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيآتكم ثم قال تعالى لعلكم تشكرون والكلام فى لعل مذكور فى اول سورة البقرة فى قوله لعلكم تتقون والله اعلم * قوله تعالى (واذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان (الاولى) انما قال واذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التأمل فى اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل فى جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه فمن الذى يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال الى جميع الخيرات فى الدنيا والآخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى واذكروا نعمة الله المراد التأمل فى هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل (المسئلة الثانية) قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا فى جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها فى محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره (السبب الثانى) من الاسباب التى توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذى واثقهم به والموائقة المعاهدة التى قد احكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله فى اول السورة يأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين فى تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق التى جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم فى ان يكونوا على السمع والطاعة فى المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار فى اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا التك

النار) فان كونه منهم انما يترتب على رجوعه بالاثمين لا على ابتلائه بعقوبتها وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها العقوبة النارية يرده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فانه صريح فى ان كونه من اصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ولقد سلك فى صرفه عما نواه من الشر كل مسلك من العظة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب اخرى فما اورثه ذلك الا الاصرار على الغى والانهماك فى الفساد (فطوعت له نفسه قتل أخيه) اى وسعته وسهلته من طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب التطويع على ما حكى من مقالات هابيل مع تحققه قبلها ايضا كما يفصح عنه قوله لأقتلنك لما ان بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله من الدواعى القوية وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما فى قولك وعظته فلم يتعظ اولان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده فى قدرته على القتل لما انه كان اقوى منه وانما حصلت بعد وقوفه على استسلام هابيل وعدم معارضته له والتصريح باخوته لكمال تقبيح ماسولته نفسه وقرئ فطاوعت على انه فاعل بمعنى فعل اوعلى ان قتل اخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله) قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فتمثل ابليس وأخذ طائرا ووضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر فتعلم منه فرضخ رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لا يستعصى عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لها بيل يوم قتل عشرون سنة واختلف فى موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد

الاعظم وقيل فى جبل بود ولما قتله تركه بالعراء لا يدرى ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره اربعين يوما وقيل سنة حتى اروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر متى يرمى به (٥٦٠) فتأكله (فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا (فبعث الله

التكاليف و قالوا سمعنا و اطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود و المواثيق فقال و اتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعنى لا تنقضوا تلك العهود و لا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا (والثانى) قال ابن عباس رضى الله عنهما هو الميثاق الذى اخذه الله تعالى على بنى اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة و بكل ما فيها فلما كان من جملة ما فى التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكلبى ومقاتل هو الميثاق الذى اخذه الله تعالى منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم فان قيل على هذا القول ان بنى آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدى المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التى نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين

* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة فى نوعين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق فى كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يقول لا تحابى فى شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك (الثانى) قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه * ثم قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا) اى لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا واراد ان لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفى الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان اساؤا عليكم واحسنوا اليهم وان بالغوا فى ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف (والثانى) انها مختصة بالكفار فانها نزلت فى قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبى ذراريهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لاغتمام الآباء ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى

* ثم قال تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فنهاهم اولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم ذكر

غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه) روى انه تعالى بعث غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن فى يريه لله تعالى او للغراب واللام على الاول متعلقة ببعث حتما وعلى الثانى بيبحث ويجوز تعلقها ببعث ايضا وكيف حال من ضمير يوارى والجملة ثانى مفعولى يرى والمراد بسوأة اخيه جسده الميت (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال عند مشاهدة حال الغراب فقيل قال (يا ويلتى) هى كلمة جزع وتحسر والالف بدل من ياء المتكلم والمعنى يا ويلتى احضرى فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت ان اكون) اى عن ان اكون (مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) تعجب من عدم اهتدائه الى ما اهتدى اليه الغراب وقوله تعالى فأوارى بالنصب عطف على ان اكون وقرئ بالرفع اى فأنا اوارى (فأصبح من النادمين) اى على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره وحمله على رقبته مدة طويلة روى انه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا قال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل قابيل هابيل هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها وهو اول من عبد النار (من اجل ذلك) شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جنايات بنى اسرائيل ومعاصيهم وذلك اشارة الى عظم شأن القتل وافراط قبحه المفهومين مما ذكر فى تضاعيف (لهم)

لهم علة الامر بالعدل و هو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى اى هو اقرب للتقوى وفيه وجهان (الاول) هو اقرب الى الاتقاء من معاصى الله تعالى (والثانى) هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله تعالى فاالظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه * ثم ذكر الكلام الذى يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله تعالى (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعنى انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شئ من احوالكم * ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم)فالمغفرة اسقاط السيآت كما قال فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال اولا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل واى شئ وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثانى) التقدير كأنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثالث) اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله فى الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم (والرابع) ان يكون وعدا واقعا على جملة لهم مغفرة واجر عظيم اى وعدهم بهذا المجموع * فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى * قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذى يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف فى وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذى يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف فى وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اوكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء فى ظلمة القبر وفى عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار * فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم) هذه الآية نص قاطع فى ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضى الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اى الملازمون لها * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين فى اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت

عقابه و بيان استتباعه لتحمل القاتل لاثم المقتول ومن كون قابيل بمباشرته من جملة الخاسرين دينهم دنياهم ومن ندامته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة الشكيمة وقساوة القلب والاجل فى الاصل مصدر اجل شرا اذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كما فى قو لهم من جراك فعلته اى من ان جررته وجنيته ثم اتسع فيه واستعمل فى كل تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهى لغة فيه وقرئ من اجل بحذف الهمزة والقاء فتحتها على النون ومن لابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بنى اسرائيل) وتقديمها عليه للقصر اى من ذلك اى ابتدأ الكتب ومنه نشأ لا من شئ آخر اى قضينا عليهم وبينا (انه من قتل نفسا) واحدة من النفوس (بغير نفس) اى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (او فساد فى الارض) اى فساد يوجب اهدار دمها وهو عطف على ما اضيف اليه غير على معنى نفى كلا الامرين معا كما فى قولك من صلى بغير وضوء اوتيمم بطلت صلاته لا لنفى احدهما كما فى قولك من صلى بغير وضوء او ثوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفى على ما يستفاد من كلمة او من الترديد بين الامرين المبنئ عن التخيير والاباحة واعتبار العكس ومناط الاعتبار بن اختلاف حال ما اضيف اليه غير من الامرين بحسب اشتراط نقيض الحكم بتحقق احدهما واشتراطه بتحققهما معا ففى الاول يرد النفى على الترديد الواقع بين الامرين

يتصور عكسه وتوضيحه ان كل حكم شرط تحقق احدشيئين مثلا (٥٦٢) فنقيضه مشروط بانتفائهما معا وكل حكم شرط بتحققهما معا

الله عليكم اذهم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته ايدى الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هــذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته ※ ثم قال تعالى (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اى كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احدا في اقامة طاعات الله تعالى (الوجه الثانى) ان هذه الآية نزلت فى واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس والكلبى ومقاتل كان النبى صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بنى عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلاثة نفر (احدهم عمرو بن امية الضمرى وانصرف هو وآخر معه الى النبى صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبر القوم فلقيا رجلين من بنى سليم معهما امان من النبى صلى الله عليه وسلم فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ومعه ابوبكر وعمر وعثمان وعلى حتى دخلوا على بنى النضير وقد كانوا عاهدوا النبى على ترك القتال وعلى ان يعينوه فى الديات فقال النبى صلى الله عليه وسلم رجل من اصحابى اصاب رجلين معهما امان منى فلزمنى ديتهما فأريد ان تعينونى فقالوا احلس حتى نطعمك ونعطيك ماتريد ثم هموا بالفتك برسول الله وبأصحابه فنزل جبريل واخبره بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلى فأعلمهم الرسول انه قد نزل عليه الوحى بما عزموا عليه قال عطاء توامروا على ان يطرحوا عليه رحا او حجرا وقيل بل القوا فأخذه جبريل عليه السلام (والثانى) قال آخرون ان الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابى وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه وقال من يمنعك منى قال الله قالها ثلاثا فاسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك منى فقال لا احد ثم صاح رسول الله بأصحابه فاخبرهم وابى ان يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن (والثالث) روى ان المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقعنا بهم فى اثناء صلاتهم فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هى احب اليهم من ابنائهم وآبائهم يعنون صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف (المسئلة الثانية) يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الاترى ان قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اى منعها ان تصل اليكم ※ قوله تعالى (ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الآن انه اخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون

فنقيضه مشروط بانتفاء احدهما ضرورة ان نقيض كل شئ مشروط بنقيض شرطه ولاريب فى ان نقيض الايجاب الجزئى كما فى الحكم الاول هو السلب الكلى ونقيض الايجاب الكلى كما فى الحكم الثانى هو رفعه المستلزم للسلب الجزئى فثبت اشتراط نقيض الاول بانتفائهما معا واشتراط نقيض الثانى بانتفاء احدهما ولما كان الحكم فى قولك من صلى بوضوء او تيمم صحت صلاته مشروطا بتحقق احدهما مبهما كان نقيضه فى قولك من صلى بغير وضوء او تيمم بطلت صلاته مشروطا بنقيض الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤهما معا فتعين ورود النفى المستفاد من غير على الترديد الواقع بين الوضوء والتيمم بكلمة او فانتفى تحققهما معا ضرورة عموم النفى الوارد على المبهم وعلى هـذا يدور ماقالوا انه اذا قيل جالس العلماء اوالزهاد ثم ادخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا اذ المعنى لا تفعل احدهما ايهما فعله فهو احدهما واما قولك من صلى بوضوء او ثوب صحت صلاته فحيث كان الحكم فيه مشروطا بتحقق كلا الامرين كان نقيضه فى قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته مشروطا بنقيض الشرط المذكور وهو انتفاء احدهما فتعين ورود الترديد على النفى فأفاد نفى احدهما ولا يخفى ان اباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فتعين

ورود النفى على الترديد لامحالة كأنه قيل من قتل نفسا بغير احدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فمن قال فى تفسيره (مثل)

مثل اولئك اليهود فى هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة (والثانى) انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا فى بعض الروايات ان هذه الآية نزلت فى اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم ابدا كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) ان الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين فى قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله فى التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هى عادة جارية له مع جميع عباده (المسئلة الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل اصله من النقب وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهى الفضائل لانها لاتظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اى بلغت فى النقب الى آخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران فى لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ فى فتحها ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعنى اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هم المنظور اليهم والمسند اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم (المسئلة الثانية) ان بنى اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبى والسدى ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الآية ❊ قوله تعالى (وقال الله انى معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية حذف والتقدير وقال الله لهم انى معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم (المسئلة الثانية) قوله انى معكم خطاب لمن فيه قولان (الاول) انه خطاب للنقباء اى وقال الله للنقباء انى معكم (والثانى) انه خطاب لكل بنى اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات واقرب المذكور هنا النقباء والله اعلم (المسئلة الثالثة) ان الكلام قدتم عند

او تغير فساد فقد ابعد عن توفية النظم الكريم حقه ومافى كانما كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعا حال من الناس اوتأكيد ومناط التشبيه اشتراك الفعلين فى هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى وتجسير الناس على القتل وفى استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن احياها) اى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد فى الارض اما بنهى قاتلها عن قتلها او استنقاذها من سائر اسباب الهلكة بوجه من الوجوه (فكانما احيا الناس جميعا) وجه التشبيه ظاهر والمقصود تهويل امر القتل وتفخيم شأن الاحياء بتصوير كل منهما بصورة لائقة به فى ايجاب الرهبة والرغبة ولذلك صدر النظم الكريم بضمير الشأن المنبئ عن كمال شهرته ونباهته وتبادره الى الاذهان عند ذكر الضمير الموجب لزيادة تقرير ما بعده فى الذهن فان الضمير لايفهم منه من اول الامر الا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه فيتمكن عند وروده فضل تمكن كأنه قيل ان الشأن الخطير هذا (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات) جملة مستقلة غير معطوفة على كتبنا اكدت بالتوكيد القسمى وحرف التحقيق لكمال العناية بتحقق مضمونها وانما لم يقل ولقد ارسلنا اليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه ادل على تناهيهم فى العتو والمكابرة اى وبالله لقد جاءتهم رسلنا حسبما ارسلناهم بالآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيدا لوجوب مراعاته وتأييدا لتحتم المحافظة عليه (ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك) اى بعدما ذكر من الكتب وتأكيد الامر بارسال الرسل تترى وتجديد العهد مرة بعد اخرى ووضع اسم الاشارة موضع الضمير

قوله وقال الله انى معكم والمعنى انى معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وأرى أفعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله انى معكم مقدمة معتبرة جدا فى الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط فيها مركب من امور خمسة وهى قوله لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد فى حصول النجاة من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة انه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة وايتاء الزكاة تأثير فى حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل (والسؤال الثانى) مامعنى التعزير الجواب قال الزجاج العزر فى اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا اى فعلت به مايرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اى نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد دفعته عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا (والسؤال الثالث) قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكاة فا الفائدة فى الاعادة والجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله انبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ❊ ثم قال تعالى (فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل) اى اخطأ الطريق المستقيم الذى هو الدين الذى شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ❊ ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب الرسل وقتل الانبياء (والثانى) بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) بمجموع هذه الامور (المسئلة الثانية) فى تفسير اللعن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم اى اخرجناهم من رحمتنا (الثانى) قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ❊ ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفى قوله قسية وجهان

فى عظم الشان وثم للتراخى فى الرتبة والاستبعاد (فى الارض) متعلق بقوله تعالى (لمسرفون) وكذا الظرف المتقدم ولايقدح فيه توسط اللام بينه وبينهما لانها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدأ وانما دخولها على الخبر لمكان ان فهى فى حيزها الاصلى حكما والاسراف فى كل امر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به اى مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان اسرافهم فى امر القتل مستلزما لتفريطهم فى شأن الاحياء وجودا وذكرا وكان هو اقبح الامرين وافظعهما اكتفى بذكره فى مقام التشنيع (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سيق لبيان حكم نوع من انواع القتل ومايتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه العاجل والآجل اثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وادرج فيه بيان ما اشير اليه اجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل اى يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة اهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له عليه السلام فيعم الحكم من يحاربهم ولو بعد اعصار بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج فى تعميمه لغيرهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم

(احدها) ان تكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسى ابلغ من القاسى كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسى ابلغ من القاسى (والثانى) انه مأخوذ من قولهم درهم قسى على وزن شقى اى فاسد ردئ قال صاحب الكشاف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع (المسئلة الثانية) قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اى جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اى اخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ماهو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول أولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لايتأتى فيه تغيير اللفظ * ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به فى كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * ثم قال تعالى (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) وفى الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافية والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية اى بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اى كذب وقال لاتسمع فيها لاغية اى لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية (والثانى) ان يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة اونفس خائنة اوعلى فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم * ثم قال تعالى (الاقليلا منهم) وهم الذين آمنوا كعبدالله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه * ثم قال (فاعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولاشك انه منسوخ بآية السيف (والقول الثانى) انه غير منسوخ وعلى هذا القول فى الآية وجهان (احدهما) المعنى فاعف عن مذنبهم ولاتؤاخذهم بما سلف منهم (والثانى) انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بأن المراد منها امر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغائر زلاتهم ماداموا باقين على العهد وهو قول ابى مسلم * ثم قال (ان الله يحب المحسنين) وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله (والثانى) ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الاقليلا منهم وهم الذين مانقضوا عهدالله والقول الاول أولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور فى هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثانى الى غير الرسول ولاشك ان الاول أولى * قوله تعالى (ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا

اى مفسدين اومفعول له اى للفساد اومصدر مؤكد ليسعون لانه فى معنى يفسدون على انه مصدر من افسد بحذف الزوائد اواسم مصدر * قيل نزلت الآية فى قوم هلال بن عويمر الاسلمى وكان وادعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لايعينه ولايعين عليه ومن أتاه من المسلمين فهو آمن لايهاج ومن مر بهلال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو آمن لايهاج فمر قوم من بنى كنانة يريدون الاسلام بناس من قوم هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا فقطعوا عليهم وقتلوهم واخذوا اموالهم وقيل نزلت فى العرنيين وقصتهم مشهورة وقيل فى قوم من اهل الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وافسدوا فى الارض ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى من القتل بدون اخذ المال ومن القتل مع اخذه واخذه بدون القتل ومن الاخافة بدون قتل واخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل (ان يقتلوا) اى حدا من غير صلب ان افردوا القتل ولو عفا الاولياء لايلتفت الى ذلك لانه حق الشرع ولافرق بين ان يكون القتل بآلة جارحة اولا (اويصلبوا) اى مع القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ بان يصلبوا احياء وتبعج بطونهم برمح الى ان يموتوا وفى ظاهر الرواية ان الامام مخير ان شاء اكتفى بذلك وان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم

وصيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) اى ايديهم اليمنى وارجلهم

ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة و البغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عندالله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكأن هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عندالله تعالى وقوله اخذنا ميثاقهم اى مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ في الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما امرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء اى الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا ولع به كانه الصق به ويقال لما التصق به الشئ الغراء وفي قوله بينهم وجهان (احدهما) بين اليهود والنصارى (والثاني) بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة ونظيره قوله اويلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم ❊ قوله تعالى (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا أهل الكتاب والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثاني) للرسول قوله ويعفو عن كثير اى لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا ❊ ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه اقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثاني) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (والثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذى تتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ❊ ثم قال تعالى (يهدى به الله) اى بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرتضيه الله تعالى فأما من كان (مطلوبه)

اوما يساويها قيمته اما قطع ايديهم فلاخذ المال واما قطع ارجلهم فلاخافة الطريق بتفويت امنه (اوينفوا من الارض) ان لم يفعلوا غير الاخافة والسعي للفساد والمراد بالنفي عندنا هو الحبس فانه نفي عن وجه الارض لدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكرا لاخافة وازالة الامن وعند الشافعي رضي الله عنه النفي من بلد الى بلد لايزال يطلب وهو هارب فزعا وقيل هو النفي عن بلده فقط وكانوا ينفونهم الى دهلك وهو بلد في اقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) اى ما فصل من الاحكام والاجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزى) جملة من خبر مقدم على المبتدأ وقوله تعالى (في الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى او متعلق بخزى على الظرفية والجملة في محل الرفع على انها خبر لذلك وقيل خزى خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزى لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفي الدنيا اما صفة لخزى اومتعلق به على ما مر والخزى الذل والفضيحة (ولهم في الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لايقادر قدره لغاية عظم جناياتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفي الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا اى كائنا في الآخرة (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عزوجل كما ينبئ عنه قوله تعالى (فاعلموا ان الله غفور رحيم) أما ما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه فاليهم ذلك ان شاؤا عفوا

مطاوبه من دينه تقرير ماألفه ونشأ عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى * ثم قال (سبل السلام) اى طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة * ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) اى من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير فى الظلام ويهتدى بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه اى بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع اى اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان تتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك * وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم) وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) فى الآية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل فى بدن انسان معين أو فى روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما ذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فأقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت فى عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذاهب * بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن فى الارض جميعا فمن الذى يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اى فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة يعنى فمن الذى يقدر على دفع شئ من افعال الله تعالى ومنع شئ من مراده وقوله ومن فى الارض جميعا يعنى ان عيسى مشاكل لمن فى الارض فى الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى * ثم قال (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين * ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شئ قدير) وفيه وجهان

وان احبوا استوفوا وانما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه لا جوازه (٥٦٧) وعن على رضى الله عنه ان الحرث بن بدر جاء تائبا بعد ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد وبين حكمهما واشير فى تضاعيفه ذلك الى مغفرته تعالى لمن تاب من جنايته امر المؤمنون بأن يتقوه تعالى فى كل ما يأتون وما يذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها ما ذكر من القتل والفساد ويفعل الطاعات التى من زمرتها السعى فى احياء النفوس ودفع الفساد والمسارعة الى التوبة والاستغفار (وابتغوا) اى اطلبوا لانفسكم (اليه) اى الى ثوابه والزلفى منه (الوسيلة) هى فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل الى كذا اى تقرب اليه بشئ واليه متعلق بها قدم عليها للاهتمام به وليست بمصدر حتى لا تعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به فانه ملاك الامر كله كما اشير اليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضير فالجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد او مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا اوليا وقيل الجملة الاولى امر بترك المعاصى والثانية امر بفعل الطاعات وحيث كان فى كل من ترك المعاصى المشتهاة للنفس وفعل الطاعات المكروهة لها كلفة ومشقة عقب الامر بهما بقوله تعالى (وجاهدوا فى سبيله) بمحاربة اعدائه البارزة والكامنة (لعلكم تفلحون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته (ان الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالاوامر السابقة وترغيب المؤمنين فى المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل انقضاء أوانه ببيان

(الاول) يعنى يخلق مايشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو معتاد وتارة لامن الاب والام كما فى حق آدم عليه السلام وتارة من الام لامن الاب كما فى حق عيسى عليه السلام (والثانى) يخلق مايشاء يعنى ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله تعالى فى شئ من افعاله ❊ قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك فى حق عيسى لا فى حق انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم اجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فأضيف الى الله ماهو فى الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والثانى) ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم اشد واكمل من عنايته بكل ماسواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا انهم ابناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا نحن ابناء الله ألا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا انسانا آخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذى هو الملك والسلطان فكذا ههنا (والرابع) قال ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون فى الانجيل الذى لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابى وابيكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا فى تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطل عليهم دعواهم ❊ وقال (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا ابناء الله ولا احباءه والاشكال عليه ان يقال اما ان تدعوا ان الله عذبهم فى الدنيا او تدعوا انه سيعذبهم فى الآخرة فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح فى ادعائهم كونهم احباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعى انه هو وامته احباء الله ثم انهم ماخلوا عن محن الدنيا انظروا الى وقعة احد والى قتل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم فى الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكاف فى هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا فى ادعائهم انهم احباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا

منهم كما فى قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت الخ لا لجميعهم اذ ليس فى ذلك هذه المرتبة من تهويل الامر وتفظيع الحال (مافى الارض) اى من اصناف اموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم ان ولهم خبرها ومحلها الرفع بلا خلاف خلا انه عند سيبويه رفع على الابتداء ولا حاجة فيه الى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند اليه وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما اى لو ثابت كون مافى الارض لهم وقيل يقدر مؤخرا اى لو كون مافى الارض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو اى لو ثبت ان لهم مافى الارض وقوله تعالى (جميعا) توكيد للموصول او حال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع الى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا لكمال فظاعة الامر مع مافيه من نوع اشعار بكونهما شيئا واحدا وتمهيدا لافراد الضمير الراجع اليهما واللام فى قوله تعالى (ليفتدوا به) متعلقة بما تعلق به خبر ان اعنى الاستقرار المقدر فى لهم وبالخبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدما او مؤخرا وبالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحا نحوه ولا ريب فى ان مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وان كان مستلزما له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع الى الموصول ومثله معا وتوحيده اما

(الاستدلال)

الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانه يقول لوكانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله فى الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من أحباء الله ولم يدع انه من أبناء الله فزال السؤال (الثانى) ان موضع الالزام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة (والثالث) المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم مسخكم فالمعذب فى الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشئ لم يدخل بعد فى الوجود فانهم يقولون لانسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى أن يحتج عليهم بشئ قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ❊ ثم قال تعالى (بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعنى انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من ان يعذبه بل الملك له يفعل مايشاء ويحكم مايريد واعلم انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الآباد ولو قطع عنه بعد الوف سنة فى الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيته وخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وكما ان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبأن يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل ❊ قوله تعالى (ولله ملك السموات والارض ومابينهما) يعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا انها كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ❊ ثم قال (واليه المصير) اى واليه يؤل امر الخلق فى الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله ❊ قوله تعالى (ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ماجاءنا من بشير ولانذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله يبين لكم وجهان (الاول) ان يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (احدهما) ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع (وثانيها) ان يكون التقدير يبين لكم ماكنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثانى) ان لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان وحذف المفعول اكمل لان على هذا التقدير يصير اعم فائدة (المسئلة الثانية) قوله يبين لكم فى محل النصب على الحال

راجع الى الموصول والعائد الى المعطوف اعنى مثله محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله ❊ فانى وقيار بها لغريب ❊ اى وقيار ايضا غريب وقد جوز ان يكون نصب ومثله على انه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعا على مذهب المبرد ومن رأى رأيه وانت خبير بأنه يؤدى الى كون الرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لان المعنى على اعتبار المعية بين مافى الارض ومثله فى الكينونة لهم لافى ثبوت تلك الكينونة وتحققها ولامساغ لجعل ناصبه الاستقرار المقدر فى لهم لما ان سيبويه قد نص على ان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان فى المفعول معه وان قوله هذا لك واباك قبيح وان جوزه بعض النحاة فى الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء ايضا اى لو ان مافى الارض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لانفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ماتقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتيبه على كون ذلك لهم لاجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بان يقال وافتدوا به مع ان الرد والقبول انما يترتب عليه لا على مباديه للايذان بأنه امر محقق الوقوع غنى عن الذكر وانما المحتاج الى الفرض قدرتهم على ماذكر او للمبالغة فى تحقق الرد وتخييل انه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فرآه فلما الخ ومافى قوله تعالى وقالت اخرج عليهن

اي مبينا لكم (المسئلة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشئ يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام الف وسبعمائة سنة والفا نبي وبين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي (المسئلة الرابعة) الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا ياالهنا عرفنا انه لابد من عبادتك ولكننا ماعرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ماجاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شئ قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شئ فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادرا على البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شئ قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها * قوله تعالى

(واذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت احدا من العالمين) واعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كأنه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى من عليهم بأمور ثلاثة (اولها) قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة مابعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لايبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولاشك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه (احدها) قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم

والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه المحققة والمفروضة وعن النبي عليه الصلاة والسلام يقال للكافر ارأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم) تصريح بما اشير اليه بعدم قبول فديتهم لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفا على خبر ان وقيل عطف على ان الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدون ان يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم في اثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم او ماذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين في تضاعيفه ان عذابهم عذاب النار قيل انهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلفحهم لهب النار ويرفعهم الى فوق فهناك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة رفعها اياهم وقيل يتمنونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عزوجل (وماهم بخارجين منها) اما حال من فاعل يريدون او اعتراض وايا ما كان فايثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما في خبرها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية ايضا بمعونته دوام النفي لا نفي الدوام كما مر في قوله تعالى ما انا بباسط الخ وقرئ ان يخرجوا على بناء المفعول من الاخراج (ولهم عذاب مقيم) تصريح بما اشير اليه آنفا من عدم تناهي مدته بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان احكام الكبرى وقد عرفت اقتضاء الحال (في)

في ايدى القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتاكم مالم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام (احدها) انه تعالى فلق البحر لهم (وثانيها) انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم (وثالثها) انه انزل عليهم المن والسلوى (ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى اظل فوقهم الغمام (وسادسها) انه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم (وسابعها) انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو ﴿ فقال (يا قوم

ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين)

وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثنى عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رآهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه السلام فاخبروه بالواقعة فأمرهم ان يكتموا ماشاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسادهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام انا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت

لايراد ماتوسط بينهما من القتال ولما كانت السرقة معهودة من النساء كالرجال صرح بالسارقة ايضا مع ان المعهود فى الكتاب والسنة ادراج النساء فى الاحكام الواردة فى شان الرجال بطريق الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر وهو مبتدأ خبره عند سيبويه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم او وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اى حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اذ المعنى الذى سرق والتى سرقت وقرئ بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة الرفع لان الانشاء لا يقع خبرا الا بتأويل واضمار والسرقة اخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كان الاخذ من حرز والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها مع شروط فصلت فى موقعها والمراد بايديهما ايمانهما كما يفصح عنه قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على انه مفعول له اى فاقطعوا للجزاء او مصدر مؤكد لفعله الذى يدل عليه فاقطعوا اى فجازوهما جزاء وقوله تعالى (بما كسبا) على الاول متعلق بجزاء وعلى الثانى بفاقطعوا وما مصدرية اى بسبب كسبهما او موصولة اى بسبب ما كسباه من السرقة التى تباشر بالايدى وقوله تعالى (نكالا) مفعول له ايضا على البدلية من جزاء لانهما من نوع واحد وقيل القطع معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال

مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات أولئك العصاة فى التيه واهلك النقباء العشرة فى التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا ايضا فى التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقى وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هى القصة والله اعلم بكيفية الامور (المسئلة الثانية) الارض المقدسة هى الارض المطهرة طهرت من الآفات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تلك الارض فقال عكرمة والسدى وابن زيد هى اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور (المسئلة الرابعة) فى قوله كتب الله لكم وجوه (احدها) كتب فى اللوح المحفوظ انها لكم (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) امركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب (المسئلة الخامسة) فى قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهى ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلابد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هى الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم وفيه وجهان (الاول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك فى نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين فى صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثانى) المراد لا ترجعوا عن الارض التى أمرتم بدخولها الى الارض التى خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه (احدها) خاسرين فى الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تموتون فى التيه ولا تصلون الى شئ من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة * ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا ياموسى ان فيها قوما جبارين) وفى تفسير الجبارين وجهان (الاول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاتى الذى يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى حرفين وهما جبار

المتداخلة فانه علة للجزاء والجزاء علة للقطع كما اذا قلت ضربته تأديبا له احسانا اليه فان الضرب معلل بالتأديب والتأديب معلل بالاحسان وقد اجازوا فى قوله عز وجل ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ان يكون بغيا مفعولا له ناصبه ان يكفروا ثم قالوا ان قوله تعالى ان ينزل الله مفعول له ناصبه بغيا على ان التنزيل علة للبغى والبغى علة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا اى نكالا كائنا منه تعالى (والله عزيز) غالب على امره يمضيه كيف يشاء من غير ند ينازعه ولا ضد يمانعه (حكيم) فى شرائعه لا يحكم الا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فمن تاب) اى من السراق الى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذى هو سرقته والتصريح به مع ان التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته (واصلح) اى امره بالتفصى عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة اليها (فان الله يتوب عليه) اى يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة واما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لان فيه حق المسروق منه وتسقطه عند الشافعى فى احد قوليه (ان الله غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو تعليل لما قبله واظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال الجملة وكذا فى قوله عز وجل (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض) فان عنوان الالوهية مدار احكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان وهى مع ما فى حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية (من)

من اجبر ودراك من ادرك (والثانى) انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لاتصل الايدى اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا فى غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت ايدى قوم موسى ماكانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ❊ ثم قال القوم (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ❊ ثم قال تعالى (قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسئلة الثانية) فى قوله انعم الله عليهما وجهان (الاول) انه صفة لقوله رجلان (والثانى) انه اعتراض وقع فى البين يؤكد ماهو المقصود من الكلام (المسئلة الثالثة) قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة فى الوعد بالنصر والظفر كأنه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم والله اعلم (المسئلة الرابعة) انما جزم هذان الرجلان فى قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى عليه السلام بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم لاجرم قطعا بأن النصرة لهم والغلبة حاصلة فى جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعنى لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغى ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله فى حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ❊ ثم قال تعالى (قالوا ياموسى انا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) وفى قوله اذهب انت وربك وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجئ على الله تعالى (الثانى) يحتمل ان لايكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبنى يعنى يريد ان يجيبنى فكأنهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فأضمر خبر الابتداء فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لايمتنع خبر بعد خبر (والرابع) المراد بقوله وربك اخوه هارون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة

العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ماسيأتى من التعذيب والمغفرة على ابلغ وجه واتمه اى الم تعلم ان الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما فيهما ايجادا واعداما واحياء وامانة الى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب من يشاء) ان يعذبه (و يغفر لمن يشاء) ان يغفرله من غير ند يساهمه ولا ضد يزاحمه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة مابين سببيهما من الترتيب والجملة اما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه او خبر آخر لان (والله على كل شئ قدير) فيقدر على ماذكر من التعذيب والمغفرة والاظهار فى موقع الاضمار لما مر مرارا والجملة تذييل مقرر لما قبلها(ياأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر)خوطب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والاشعار بما يوجب عدم الحزن والمسارعة فى الشئ الوقوع فيه بسرعة ورغبة وايثار كلمة فى على كلمة الى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الخ للايماء الى انهم مستقرون فى الكفر لايبرحونه وانما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه واحكامه الى بعض آخر منها كاظهار موالاة المشركين وابراز آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما فى قوله تعالى اولئك يسارعون فى الخيرات فانهم مستقرون على الخير مسارعون فى انواعه وافراده والتعبير عنهم بالموصول للاشارة بما فى حيز صلته

الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للكفرة عن ان يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم فى الكفر لكنه فى

فهو فسق و لقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى فى هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين و المقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود و شدة بغضهم و غلوهم فى المنازعة مع انبياء الله تعالى منذ كانوا ❊ ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام (قال رب انى لا املك الانفسى و اخى) ذكر الزجاج فى اعراب قوله و اخى وجهين الرفع و النصب اما الرفع فمن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على موضع انى و المعنى انا لا أملك الا نفسى و اخى كذلك و مثله قوله ان الله برئ من المشركين و رسوله (و الثانى) ان يكون عطفا على الضمير فى املك و هو انا و المعنى لا املك انا و اخى الا نفسنا و اما النصب فمن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على الياء و التقدير انى و اخى لا نملك الا انفسنا (و الثانى) ان يكون اخى معطوفا على نفسى فيكون المعنى لا أملك الا نفسى و لا املك الا أخى لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا أملك الا نفسى و اخى و كان معه الرجلان المذكوران قلنا كأنه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد و ايضا لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه و ايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه فى الدين و على هذا التقدير فكانا داخلين فى قوله و اخى ❊ ثم قال (فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين) يعنى فافصل بيننا و بينهم بأن تحكم لنا بما نستحق و تحكم عليهم بما يستحقون و هو فى معنى الدعاء عليهم و يحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم و هو كقوله و نجنى من القوم الظالمين ❊ ثم انه تعالى (قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض فلا تأس على القوم الفاسقين) و فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فانها اى الارض المقدسة محرمة عليهم و فى قوله اربعين سنة قولان (احدهما) انها منصوبة بالتحريم اى الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (و القول الثانى) انها منصوبة بقوله يتيهون فى الارض اى بقوا فى تلك الحالة اربعين سنة و اما الحرمة فقد بقيت عليهم و ماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة (المسئلة الثانية) يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال فى دعائه على القوم فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه و هون امرهم عليه فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا و ندم موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين و جائز ان يكون ذلك خطابا لمحمد صلى الله عليه و سلم اى لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى و مخالفة الرسل و الله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فى ان موسى و هرون عليهما السلام هل بقيا فى التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا فى التيه قالوا و يدل عليه وجوه (الاول) انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه و بين القوم الفاسقين و دعوات الانبياء عليهم

ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقلع له من اصله وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد به النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد نهى مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرئ لا يحزنك من احزنه منقولا من حزن بكسر الزاى وقرئ يسرعون يقال اسرع فيه الشيب اى وقع فيه سريعا اى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان للمسارعين فى الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون وقيل من الموصول اى كائنين من الذين الخ والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا وقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جملة حالية من ضمير قالوا وقيل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين فى الكفر بتقسيمهم الى قسمين المنافقين واليهود فقوله تعالى (سماعون للكذب) خبر لمبتدأ محذوف راجع الى الفريقين او الى المسارعين واما رجوعه الى الذين هادوا فمخل بعموم الوعيد الآتى ومباديه للكل كما سقفت عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبرا على ان قوله سماعون صفة لمبتدأ محذوف اى ومنهم قوم سماعون الخ لادائه الى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والاخروية بهم فالوجه ما ذكر اولا اى هم سماعون واللام اما لتقوية العمل واما لتضمين السماع معنى معنى القبول واما لام كى والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون فى سماع الكذب او فى قبول ما يفتريه احبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف (الصلاة)

كتابه اوسماعون اخباركم واحاديثكم ليكذبوا عليكم بان يمسخوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير اواخبار الناس

الصلاة والسلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم فى ذلك الموضع (والثانى) ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لايعذبون (والثالث) ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين فى ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم فى ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انهما هل ماتا فى التيه اوخرجا منه فقال قوم ان هرون مات فى التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقى يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشأم بعد ذلك وقال آخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه تحريم منع لاتحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فأمرهم بان يمكثوا فى تلك المفازة فى الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخا وقيل ستة فى اثنى عشر فرسخا وقيل كانوا ستمائة الف فارس * فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لايتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولوانهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس اوالكواكب لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفازة الصغيرة * قلنا فيه وجهان (الاول) ان انخراق العادات فى زمان الانبياء غير مستبعد اذلو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع المعجزات وانه باطل (الثانى) اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث فى تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسئلة السادسة) يقال تاه يتيه تيها وتيها وتوها والتيه اعمها والتيهاء الارض التى لايهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا وكانت حركتهم فى تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لابد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ماقررناه والله اعلم * قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى قال فيما تقدم ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة فى ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة فى الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثنى عشر واخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود

واقاويلهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضربهم وايا ما كان فالجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل للنهى فان كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء امورهم على مالا اصل له من الاباطيل والاراجيف مما يقتضى عدم المبالاة ٣٣ وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور بطلان اكاذيبهم واختلال مابنوا عليها من الافاعيل الفاسدة المؤدية الى الخزى والعذاب كما سيأتى وقرئ سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) خبر ثان للمبتدأ المقدر مقرر للاول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الاولين واللام مثل ما فى سمع الله لمن حمده فى الرجوع الى معنى من اى قبل منه حمده والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين واما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لاجل قوم آخرين وجهوهم عيونا ليبلغوهم ماسمعوا منه عليه الصلاة والسلام اوكونها متعلقة بالكذب على ان سماعون الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين فلايكاد يساعده النظم الكريم اصلا وقوله تعالى (لم يأتوك) صفة اخرى لقوم اى لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا وافراطا فى البغضاء قيل هم يهود خيبر والسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا اولا بمغايرتهم للسماعين تنبيها على استقلالهم واصالتهم فى الرأى والتدبير ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام ايذانا بكمال طغيانهم

نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا فى اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ماهم عليه وماذاك الا لحسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى فى محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابنى آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذى نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لاجرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد فى حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان يوقعوا به آفة ومحنة (والثانى) ان هذا متعلق بقوله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصاص عليها من اسرار التوراة (والثالث) ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهى قصة محاربة الجبارين اى اذكر لليهود حديث ابنى آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم فى الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابنى آدم فى اقدام احدهما على قتل الآخر (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اى لاينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكون ابيه نبيا معظما عند الله (والخامس) لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وان الحسد اوقعه فى سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسئلة الثانية) قوله واتل عليهم فيه قولان (احدهما) واتل على الناس (والثانى) واتل على اهل الكتاب وفى قوله ابنى آدم قولان (الاول) انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفى سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (احدهما) ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت فى غنمه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت فى زرعه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ماروى ان آدم عليه السلام كان يولد له فى كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قابيل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فأراد آدم ان يزوجها من هابيل فأبى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهو احق باخته وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فأيكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن انزل الله تعالى على قربانه نارا فقتله قابيل حسدا له (والقول الثانى) وهو قول الحسن والضحاك ان ابنى آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابنى

(آدم)

فى الضلال ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لافراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون اى يميلونه ويزيلونه عن مواضعه بعد ان وضعه الله تعالى فيها اما لفظا باهماله اوتغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجملة السابقة فى الوجوه المذكورة ويجوز ان يكون حالا من ضمير يحرفون واما تجويز كونها صفة لسماعون اوحالا من الضمير فيه فمالاسبيل اليه اصلا كيف لا وان مقول القول ناطق بان قائله ممن لايحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن ان يقول السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لايحوم حوله قطعا وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم والحق الذى لامحيد عنه ان المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون اى يقولون لأتباعهم السماعين لهم عند القائهم اليهم اقاويلهم الباطلة مشيرين الى كلامهم الباطل (ان اوتيتم) من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام (هذا فخذوه) واعملوا بموجبه فانه الحق (وان لم تؤتوه) بل اوتيتم غيره (فاحذروا) اى فاحذروا قبوله واياكم واياه وفى ترتيب الامر بالحذر على مجرد عدم ايتاء المحرف من المبالغة فى التحذير مالايخفى روى ان شريفا من خيبر

آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا اذ من الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولا شك انها رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد دأب قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه لان الآية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر وهو الحق والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه (الاول) بالحق اي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثاني) اي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والانجيل (الثالث) بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه (الرابع) بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو الحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب * ثم قال تعالى (اذ قربا قربانا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ نصب بماذا فيه قولان (الاول) انه نصب بالنبأ اي قصتهم في ذلك الوقت (الثاني) يجوز ان يكون بدلا من النبأ اي واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسئلة الثانية) القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام وهو قوله اذ قربا قربانا قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع * ثم قال تعالى (فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل كانت علامة القبول ان تأكله النار وهو قول اكثر

زنى بشريفة وهما محصنان وحدهما الرجم في التوراة فكرهوا رجمهما لشرفهما فبعثوا رهطا منهم الى بني قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا وارسلوا الزانيين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا ان يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال عليه الصلاة والسلام هل تعرفون شابا ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض بما انزل الله على موسى بن عمران في التوراة قال فأرسلوا اليه ففعلوا فأتاهم فقال له النبي عليه الصلاة والسلام انت ابن صوريا قال نعم قال عليه الصلاة والسلام وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم اترضون به حكما قالوا نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر وانجاكم واغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وانزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال نعم والذي ذكرتني به لولا خشيت ان يحرقني التوراة ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال عليه الصلاة والسلام اذا شهد اربعة رهط عدول انه ادخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذي انزل التوراة على موسى هكذا انزل الله في التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله

 (ومن يرد الله فتنته) اى ضلالته اوفضيحته كائنا من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجا اوليا وعدم التصريح بكونهم كذلك للاشعار بكمال ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئا) فى دفعها والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة ابدا (اولئك) اشارة الى المذكورين من المنافقين واليهود وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) اى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهماكهم فيهما واصرارهم عليهما واعراضهم عن صرف اختيارهم الى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبئ عنه وصفهم بالمسارعة فى الكفر اولا وشرح فنون ضلالاتهم آخرا والجملة استئناف مبين لكون ارادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء (لهم فى الدنيا خزى) اما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين واما خزى اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة وتنكير خزى للتفخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفى الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال فى قوله تعالى (ولهم فى الآخرة) اى مع الخزى الدنيوى (عذاب عظيم) هو الخلود فى النار وضمير لهم فى الجملتين للمنافقين واليهود جميعا لا لليهود خاصة كما قيل وتكرير لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجملتان استئناف مبنى (الصلاة)

المفسرين وقال مجاهد علامة الردان تأكله النار والاول أولى لاتفاق اكثر المفسرين عليه وقيل ما كان فى ذلك الوقت فقير يدفع اليه مايتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء فتأكله (المسئلة الثانية) انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط فى قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم فأخبران الذى يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور (احدها) ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه فى تلك الطاعة فيتقى بأقصى مايقدر عليه عن جهات التقصير (وثانيها) ان يكون فى غاية الاتقاء من ان يأتى بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى (وثالثها) ان يتقى ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل فى هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر جعل قربانه اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر انه لا يبالى سواء قبل اولم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه (قال) لهابيل (لاقتلنك) ف(قال) هابيل (انما يتقبل الله من المتقين) وفى الكلام حذف والتقدير كأن هابيل قال لم تقتلنى قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وماذنبى انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة كأنه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه ❊ قال (لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين) وفى الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال انى اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه (الاول) يحتمل ان يقال لاح للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعنى انا لا اجوز من نفسى ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لا افعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد فى قلبه ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله (والوجه الثانى) فى الجواب ان المذكور فى الآية قوله ما انا بباسط يدى اليك يعنى لا ابسط يدى اليك لغرض قتلك وانما ابسط يدى اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالايسر فالايسر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال النبى عليه

الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا فى ذلك الوقت (السؤال الثانى) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الى يدك ما انا بباسط والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكد للنفى ❊ ثم قال تعالى (انى اريد ان تبوء باثمى واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول) كيف يعقل ان يبوء القاتل باسم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزروا زرة وزر اخرى (والجواب) من وجهين (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضى الله عنهم معناه تحمل اثم قتلى واثمك الذى كان منك قبل قتلى وهذا بحذف المضاف (والثانى) قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلى واثمك الذى من اجله لم يتقبل قربانك (السؤال الثانى) كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصى الله فلم قال انى اريد ان تبوء باثمى واثمك والجواب من وجوه (الاول) قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحه قال له وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلابد ان تترصد قتلى فى وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكننى ان ادفعك عن قتلى الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا منى كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت فأنا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لالى ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير فى هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص (والوجه الثانى) فى الجواب ان المراد انى اريد ان تبوء بعقوبة قتلى ولاشك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال انى اريد ان تبوء باثمى فى انه يحمل عليك يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضينى وباثمك فى قتلك اياى وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله اعلم ❊ ثم قال تعالى (فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشىء العاصى المتمرد عليه الذى لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصى المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله

للكذب) خبر آخر للمبتدأ المقدر كررتأكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده من قوله تعالى (اكالون للسحت) وهو ايضا خبر آخر للمقدر وارد على طريقة الذم او بناء على ان المراد بالكذب ما يفتعله الراشون عند الاكالين والسحت بضم السين وسكون الحاء فى الاصل كل ما لا يحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقا من سحته اذا استأصله سمى به لانه مسحوت البركة والمراد به ههنا اما الرشا التى كان يأخذها المحرفون على تحريفهم وسائر احكامهم الزائغة وهو المشهور او ما كان يأخذه فقراؤهم من اغنيائهم من المال ليقيموا على اليهودية كما قيل واما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاما اوليا وقرئ السحت بضم السين والحاء وبفتحهما وبفتح السين وسكون الحاء وبكسر السين وسكون الحاء وعن النبى عليه الصلاة والسلام كل لحم انبته السحت فالنار اولى به (فان جاؤك) لما بين تفاصيل امورهم الواهية واحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبافاعيلهم حسبما امر به عليه الصلاة والسلام خوطب عليه الصلاة والسلام ببعض ما يبتنى عليه من الاحكام بطريق التفريع والفاء فصيحة اى واذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم اوأعرض عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم اصلا وهذا كما ترى تخيير له عليه الصلاة والسلام بين الامرين فقيل هو فى امرخاص هو ما ذكر من زنا المحصن وقيل فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعى وكان فاعل تلك الدواعى هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات وعن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقى مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون والانبياء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر فى غاية الركاكة لا يليق بالحمق من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة ❋ ثم قال تعالى (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل لما قتله تركه لا يدرى ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه (الاول) بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه فى الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب (الثانى) قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال ياويلتى (الثالث) قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه (المسئلة الثانية) ليريه فيه وجهان (الاول) ليريه الله اوليريه الغراب اى ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسئلة الثالثة) سوأة أخيه عورة أخيه وهو ما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوأة الفضيحة لقبحها وقيل سوأة أخيه اى جيفة أخيه ❋ ثم قال تعالى (قال ياويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة اخى فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شك ان قوله ياويلتى كلمة تحسر وتلهف وفى الآية احتمالان (الاول) انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله (الثانى) انه كان عالما بكيفية دفنه فانه

من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا القاتل واخذوا منا الضعف مائة واربعين وسقا من تمر وان كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا فاقض بيننا فجعل عليه الصلاة والسلام الدية سواء وقيل هو عام فى جميع الحكومات ثم اختلفوا فمن قائل انه ثابت وهو المروى عن عطاء والنخعى والشعبى وقتادة وابى بكر الاصم وابى مسلم وقائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وعليه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان لحال الامرين اثر تخييره عليه الصلاة والسلام بينهما وتقديم حال الاعراض للمسارعة الى بيان أن لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما انهم كانوا لا يتحاكمون اليه عليه الصلاة والسلام الا لطلب الايسر والاهون عليهم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فتشتد عداوتهم ومضارتهم له عليه الصلاة والسلام فامنه الله عزوجل بقوله (فلن يضروك شيا) من الضرر فان الله عاصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذى امرت به كما حكمت بالرجم (ان الله يحب المقسطين) ومن ضرورته

ان يحفظهم عن كل مكروه ومحذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم لمن (يبعد)

بعد فى الانسان ان لايهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض أفأكون اقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثى التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لاقدرة له على التقرب الى اخيه الا بأن يدفنه فى الارض فلاجرم قال ياويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب (المسئلة الثانية) قوله ياويلتا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهى كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره اى ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وذكريا زيادة بيان كما فى قوله ياويلتا أألد والله اعلم (المسئلة الثالثة) لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمى النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته اجابوا عنه من وجوه (احدها) انه لما لم يعلم الدفن الا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة (والثانى) انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينتفع لقتله وسخط عليه بسببه ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لالكونه معصية (والثالث) ان ندمه كان لاجل انه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخى وشقيقى ولحمه مختلط بلحمى ودمه مختلط بدمى فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر منى على اخى كنت دون الغراب فى الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لالاجل الخوف من الله تعالى فلاجرم لم ينفعه ذلك الندم * ثم قال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا

بغير نفس او فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيى الناس جميعا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من اجل ذلك اى بسبب فعلته فان قيل عليه سؤالان (الاول) ان قوله من اجل ذلك اى من اجل مامر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بنى اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لامناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بنى اسرائيل (الثانى) ان وجوب القصاص حكم ثابت فى جميع الامم فافائدة تخصيصه ببنى اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين (احدهما) قال الحسن هذا القتل انما وقع فى بنى اسرائيل لابين ولدى آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسئلة فيما تقدم (والثانى) انا نسلم ان هذا القتل وقع بين ولدى آدم من صلبه ولكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى مامر ذكره فى هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فأصبح من الخاسرين ومنها قوله فأصبح من النادمين فقوله فأصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة

معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ماهو اهون عليهم وان لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقوله تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة ان جعلت مرتفعة بالظرف وان جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر وقيل استئناف مسوق لبيان ان عندهم مايغنيهم عن التحكيم وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم كموماة ودوداة (ثم يتولون) عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب وثم للتراخى فى الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) اى من بعد ماحكموك تصريح بما علم قطعا لتأكيد الاستبعاد والتعجيب اى ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم من بعد مارضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ماقبله ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم للقصد الى احضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح ايماء الى علة الحكم والى انهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم اكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى العتو والمكابرة اى وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين اى بكتابهم لاعراضهم عنه اولا وعن حكمك الموافق له ثانيا او بهما وقيل وما أولئك بالكاملين فى الايمان تهكما بهم (انا انزلنا التوراة) كلام مستأنف سيق لبيان علو شان التوراة ووجوب مراعاة احكامها وانها لم تزل

مرعية فيما بين الانبياء ومن يقتدى بهم كابرا عن كابر مقبولة لكل احد من الحكام والمحاكمين محفوظة عن المخالفة

والتبديل تحقيقا للموصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقريرا لكفرهم (٥٨٢) وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة

الدين والدنيا وقوله فأصبح من النادمين اشارة الى انه حصل فى قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى من اجل ذلك الذى ذكرنا فى اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم (اما السؤال الثانى) فالجواب عنه ان وجوب القصاص فى حق القاتل وان كان عاما فى جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا فى حق بنى اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك فى ان المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الواقعة التى ذكرنا انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأكابر اصحابه كان تخصيص بنى اسرائيل فى هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود (المسئلة الثانية) قرئ من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهمزة عليها (المسئلة الثالثة) قال القائلون بالقياس دلت الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كتبة تلك الاحكام معللة بتلك المعانى المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور فى هذه الآية قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه (احدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضى كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعى ويمتنع وقوع التسلسل فى الدواعى بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التى حدثت فى العبد لا من العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه وثبت ان ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات والذى يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا وذلك نص صريح

فان ما فيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذى لا محيد عنه هدى ومن حيث اظهارها وكشفها ما استبهم من الاحكام وما يتعلق بها من الامور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) اى انبياء بنى اسرائيل وقيل موسى ومن بعده من الانبياء جملة مستأنفة مبينة لرفعة رتبتها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدرة اى يحكمون باحكامها ويحملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب الى ان شريعة من قبلنا شريعة لنا ما لم تنسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بشان المقدم والتشويق الى المؤخر ولان فى المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الذين اسلموا) صفة اجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة اعظم من الاسلام قطعا فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تنزلا من الاعلى الى الادنى بل لتنويه شان الصفة فان ابراز وصف فى معرض مدح العظماء منبئ عن عظم قدر الوصف لا محالة كما فى وصف الانبياء بالصلاح ووصف الملائكة بالايمان عليهم السلام ولذلك قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف وفيه رفع لشان المسلمين وتعريض باليهود وانهم بمعزل من الاسلام والاقتداء بدين الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ملاحظة ما وصفوا به فى قوله تعالى (للذين هادوا) وهو متعلق بيحكم اى يحكمون فيما بينهم واللام اما لبيان فى

اختصاص الحكم بهم اعم من ان يكون لهم او عليهم كأنه قيل لاجل الذين هادوا واما للايذان بنفعه للمحكوم عليه ايضا

فى انه يحسن من الله كل شئ ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسئلة الرابعة) قوله او فساد فى الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد فى الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد فى الارض ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه فى قوله او فساد فى الارض (المسئلة الخامسة) قوله فكأنما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهى بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهى ان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضى الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذاك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول) المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة فى تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه يعنى كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما فى الاستعظام لا بيان مشاركتهما فى مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله عذابا عظيما (الوجه الثانى) فى الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم فى منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم فى الصورة الاولى (الوجه الثالث) فى الجواب وهو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان فى قلبه ان كل احد نازعه فى شئ من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن فى الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن فى الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكأنما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسئلة السادسة) قوله ومن احياها فكأنما احيى الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام فى ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه فى ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس * ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون) والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اى بعد مجئ الرسل

باسقاط التبعة عنه واما للاشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه امر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعليهم فحذف ماحذف لدلالة ماذكر عليه وقيل هو متعلق بانزلنا وقيل بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لهما اى هدى ونور كائنان للذين هادوا (والربانيون والاحبار) اى الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الربانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره والاحبار هم الفقهاء واحده حبر بالفتح والكسر والثانى افصح وهو رأى الفراء مأخوذ من التحبير والتحسين فانهم يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه وهو عطف على النبيون اى هم ايضا يحكمون باحكامها وتوسيط المحكوم لهم بين المعطوفين للايذان بان الاصل فى الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم النبيون وانما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى (بما استحفظوا) اى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم ان يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق ولا ريب فى ان ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم فى اجراء احكامها من غير اخلال بشئ منها وفى ابهامها اولا ثم بيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها واجلالها ذاتا واضافة وتأكيد ايجاب حفظها والعمل بما فيها ما لا يخفى وايرادها بعنوان الكتاب للايماء الى ايجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء

وبعدما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته ❁ قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا (والثاني) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في اثرهم وامر بهم فقطعت ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركوا هنالك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة الناسخة (والثاني) ان الآية نزلت في قوم ابي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو برزة غائب فقتلوهم واخذوا اموالهم (الثالث) ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه (احدها) ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي

الداخلة على الموصول متعلقة بيحكم لكن لا على انها صلة له كالتي في قوله (٥٨٤) تعالى بها لئلا يلزم تعلق حرفي جر متحدى المعنى بفعل واحد بل على انها سببية اى ويحكم الربانيون والاحبار ايضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به انبياؤهم وسألوهم ان يحفظوه وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة اى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله الذي سألهم انبياؤهم ان يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) اى رقباء يحمونه من ان يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الاسلوب لما ذكر من المزايا وقيل بما استحفظوا بدل من قوله تعالى بها باعادة العامل وهو بعيد وكذا تجويز كون الضمير في استحفظوا للانبياء والربانيين والاحبار جميعا على ان الاستحفاظ من جناب الله عز وجل اى كلفهم الله تعالى ان يحفظوه ويكونوا عليه شهداء وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات واما حكام المسلمين فيتناولهم النهى بطريق الدلالة دون العبارة والفاء لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشانها فيما بين الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاجتناب عن الاخلال بوظائف مراعاتها والمحافظة عليها باي وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جرأتهم على ذلك خشية (والآية)

والآية تقتضى ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضى سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الآية لاتعلق لها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع فى حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لاتكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا اومسلما اقصى مافى الباب ان يقال الآية نزلت فى الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب (المسئلة الثالثة) المحاربون المذكورون فى الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين فى ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت فى الصحراء كانوا قطاع الطريق فأما لو حصلت فى نفس البلدة فقال الشافعى رحمه الله انه يكون ايضا ساعيا فى الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال واراهم فى المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا فلااقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا حصل ذلك فى المصر فانه لايقام عليه الحد وجه قول الشافعى رحمه الله فى النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى فى البلد كان لامحالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف فى المصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول ابى حنيفة رحمه الله ان الداخل فى المصر يلحقه الغوث فى الغالب فلا يتمكن من المقاتلة فصار فى حكم السارق (المسئلة الرابعة) قوله ان يقتلوا او يصلبوا اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اوينفوا من الارض للعلماء فى لفظ او فى هذه الآية قولان (الاول) انها للتخيير وهو قول ابن عباس فى رواية على بن ابى طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدى والارجل وان شاء نفى اى واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس فى رواية عطاء كلمة او ههنا ليست للتخيير بل هى لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعى رحمه الله والذى يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لوكان المراد من الآية التخيير لوجب ان يمكن الامام من الاقتصار على النفى ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير (والثانى) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لايوجب القتل كالعزم على سائر المعاصى فثبت انه لايجوز حمل الآية على

واقتدوا فى مراعاة احكامها وحفظها بمن قبلكم من الانبياء واشياعهم (واخشون) فى الاخلال بحقوق مراعاتها فكيف بالتعرض لها بسوء (ولاتشتروا بآياتى) الاشتراء استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدلا منه لابذل الثمن لتحصيلها كما قيل ثم استعير لاخذ شئ بدلا مما كان له عينا كان اومعنى اخذا منوطا بالرغبة فيما اخذ والاعراض عما اعطى ونبذ كما فصل فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فالمعنى لاتستبدلوا بآياتى التى فيها بان تخرجوها منها اوتتركوا العمل بها وتأخذوا لانفسكم بدلا منها (ثمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فانها وان جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لاسيما بالنسبة الى مافات عنهم بترك العمل بها وانما عبر عن المشترى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصد الاصلى بالثمن الذى شانه ان يكون وسيلة الى تحصيله وابرزت الآيات التى حقها ان يتنافس فيها المتنافسون فى معرض الآلات والوسايط حيث قرنت بالباء التى تصحب الوسائل ايذانا بمبالغتهم فى التعكيس بان جعلوا المقصد الاقصى وسيلة والوسيلة الادنى مقصدا (ومن لم يحكم بما انزل الله) كائنا من كان دون المخاطبين خاصة فانهم مندرجون فيه اندراجا اوليا اى من لم يحكم بذلك مستهينا به منكرا له كما يقتضيه مافعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بينا (فأولئك)

التخيير فيجب ان يضمر فى كل فعل على حدة فعل على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا اويصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا السبل والقياس الجلى ايضا يدل على صحة ماذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك فى قاطع الطريق وصار القتل حتما لايجوز العفو عنه وآخذ المال يتعلق به القطع فى غير قاطع الطريق فغلظ ذلك فى قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع فى حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوبا فى ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهى النفى من الارض (المسئلة الخامسة) قال ابو حنيفة رحمه الله اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل اويقتلهم ويصلبهم وعند الشافعى رحمه الله لابد من الصلب وهو قول ابى يوسف رحمه الله حجة الشافعى رحمه الله انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا فى كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعى رحمه الله يقتل ويصلى عليه ثم يصلب (المسئلة السادسة) اختلفوا فى تفسير النفى من الارض قال الشافعى رحمه الله معناه ان وجد هؤلا المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ماذكرناه وبه قال احمد واسحق رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله النفى من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفى من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفى دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفى نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض لانه لا ينتفع بشئ من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفى فى الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة فى حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها * فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى

اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعى رحمه الله هذا النفى المذكور فى الآية محمول على وجهين (الاول) ان

ونحذير عن الاخلال به اشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما انزل الله تعالى فكيف وقد انضم اليه الحكم بخلافه لاسيما مباشرة مانهوا عنه من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء انه من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا (وكتبنا) عطف على انزلنا التوراة (عليهم) اى على الذين هادوا وقرئ وانزل الله بنى اسرائيل (فيها) اى فى التوراة (ان النفس بالنفس) اى تقادبها اذا قتلتها بغير حق (والعين) (والعين) تفقأ (بالعين) اذا فقئت بغير حق (والانف) يجدع (بالانف) المقطوع بغير حق (والاذن) تصلم (بالاذن) المقطوعة ظلما (والسن) تقلع (بالسن) المقلوعة بغير حق (والجروح قصاص) اى ذات قصاص اذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم كانوا لايقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقرئ وان الجروح قصاص وقرئ والعين الى آخره بالرفع عطفا على محل ان النفس لان المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس امالاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها (فمن تصدق) اى من المستحقين (به) اى بالقصاص اى فمن عفا عنه والتعبير عنه بالتصدق للمبالغة فى الترغيب فيه (فهو) اى التصدق (كفارة له) اى للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجانى اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه مالزمه وقرئ فهو كفارته له اى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لاينقص منها شئ وهو تعظيم (هؤلاء)

هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفى (الثانى) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ماقتلوا وما اخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فيقول الشافعى ههنا ان الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لاغير والله اعلم * ثم قال تعالى (ذلك لهم خزى فى الدنيا) اى فضيحة وهوان (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة على ان قتلهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزى فى الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم وكونهم مستحقين للذم فى الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لانزاع بيننا وبينكم فى ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزى والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لايكون على جهة الخزى والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لايبقى الكلام الا فى انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفوا عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون * ثم قال تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قال الشافعى رحمه الله تعالى لما شرح مايجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام ان مايتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة ومايتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لايسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه فى القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لاتنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعى رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ماعزا المارجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه او لفظا هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل مايتعلق بحق الله تعالى * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النظم وجهان (الاول) اعلم انا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى

لما فعل كقوله تعالى فاجره على الله (ومن لم يحكم) كائنا من كان فيتناول من لايرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بينا (بما انزل الله) من الاحكام والشرائع كائنا ما كان فيدخل فيها الاحكام المحكية دخولا اوليا (فأولئك هم الظالمون) المبالغون فى الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشئ فى غير موضعه والجملة تذييل مقرر لايجاب العمل بالاحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع فى بيان احكام الانجيل اثر بيان احكام التوراة وهو عطف على انزلنا التوراة اى آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان اذا اتبعته اياه فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه اى قفيناهم (بعيسى ابن مريم) اى ارسلناه عقيبهم (مصدقا لمابين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتيناه الانجيل) عطف على قفينا وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما فى التوراة وهو فى محل النصب على انه حال من الانجيل اى كائنا فيه ذلك كأنه قيل مشتملا على هدى ونور وتنوين هدى ونور للتفخيم ويندرج فى ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل فى حكم الحالية وتكرير مابين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظم معه فى سلك الحالية جعل كله هدى بعدما جعل مشتملا عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لانهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) امر مبتدأ لهم بان يحكموا ويعملوا بما فيه من الامور التى من جملتها دلائل رسالته عليه الصلاة والسلام وشواهد نبوته وماقرره الشريعة الشريفة من احكامه واما احكامه المنسوخة فليس الحكم بها

اخوانه من المؤمنين واصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيهم على الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التى هى الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصى الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثانى) فى النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اى نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان مجامع التكليف محصورة فى نوعين لاثالث لهما (احدهما) ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لاجرم قدمه تعالى عليه فى الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشئ على عدمه الاصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل ولاشك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لامحالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصى قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشئ على عدمه الاصلى وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شئ البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعى الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا أن ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشئ عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل امران معتبران فى ظاهر الافعال فالذى يجب تركه هو المحرمات والذى يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا فى الاخلاق فالذى يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذى يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا فى الافكار فالذى يجب فعله هو التفكر فى الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذى يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا فى مقام التجلى فالفعل هو الاستغراق فى الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو والصحو وبالنفى والاثبات وبالفناء والبقاء وفى جميع المقامات النفى مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفى مقدم فيه على الاثبات (المسئلة الثالثة) الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الشاعر

ارى الناس لايدرون ماقدر امرهم * الا كل ذى لب الى الله واسل

اى متوسل فالوسيلة هى التى يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه

شهادة بنسخها وبان احكامه ماقررته تلك الشريعة التى شهد بصحتها كما سيأتى فى قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل الآية وقيل هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه اى وقلنا ليحكم اهل الانجيل الخ وقرئ وان ليحكم على ان ان موصولة بالامر كما فى قولك امرته بأن قم كأنه قيل وآتيناه الانجيل وامرنا بأن يحكم اهل الانجيل الخ وقرئ على صيغة المضارع ولام التعليل على انها متعلقة بمقدر كأنه قيل وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه آتيناه اياه وقد عطف على هدى وموعظة على انهما مفعول لهما كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه اياه وللحكم بما انزل الله فيه (ومن لم يحكم بما انزل الله) منكرا له مستهينا به (فأولئك هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الايمان والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامتثال بالامر وفيه دلالة على ان الانجيل مشتمل على الاحكام وان عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأمورا بالعمل بما فيه من الاحكام قلت او كثرت لابما فى التوراة خاصة وحمله على معنى وليحكم بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وانزلنا اليك الكتاب) اى الفرد الكامل الحقيق بان يسمى كتابا على الاطلاق لحيازته جميع الاوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوى وتفوقه على بقية افراده وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على انزلنا وماعطف عليه وقوله (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب (لاسبيل)

لاسبيل الى الله تعالى الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا امرا بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه فى معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه فى تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات * ثم قال تعالى وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بترك مالا ينبغى بقوله اتقوا الله وبفعل ماينبغى بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لاتدعوا الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لايدعوا الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذلك فان العلماء ضربوا المثل فى مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لالغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالى واليه الاشارة بقوله وجاهدوا فى سبيله اى فى سبيل عبوديته وطريق الاخلاص فى معرفته وخدمته (والمقام الثانى) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين فى هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولاسعادة الا فى هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور الفظيعة نوعين * احدهما قوله (ان الذين كفروا لوان لهم مافى الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب اليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع فى قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بيان مافى الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كأنه قيل ليفتدوا بذلك المذكور (المسئلة الثانية) قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون فى موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم فانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة أرأيت لوكان لك ملء الارض ذهبا أكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك فأبيت (النوع الثانى) من الوعيد المذكور فى هذه الآية * قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم)

اى حال كونه مصدقا لما تقدمه امامه من حيث انه نازل حسبما نعت فيه او من حيث انه موافق له فى القصص والمواعيد والدعوة الى الحق والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش واما مايترائ من مخالفته له فى بعض جزئيات الاحكام المتغيرة بسبب تغير الاعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى موافقة لها من حيث ان كلا من تلك الاحكام حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور امر الشريعة وليس فى المتقدم دلالة على ابدية احكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتأخر وانما يدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هو ناطق بزوالها لما ان النطق بصحة ماينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان لما واللام للجنس اذ المراد هو الكتاب السماوى وهو بهذا العنوان جنس برأسه وان كان فى نفسه نوعا مخصوصا من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد الا ان ذلك لاينتهى الى خصوصية الفردية بل الى خصوصية النوعية التى هى اخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى ايضا حيث خص بما عدا القرآن (ومهيمنا عليه) اى رقيبا على سائر الكتب المحفوظة من التغيير لانه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر اصول شرائعها ومايتأبد من فروعها ويعين احكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها

ولاريب فى ان تمييز احكامها الباقية على المشروعية ابدا عما انتهى وقت مشروعيته وخرج عنها من احكام كونه مهيمنا عليه

وقرئ ومهيمنا عليه على صيغة المفعول اى هو من عليه وحوفظ من التغيير والتبديل كقوله عز وجل لايأتيه الباطل من بين

وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ارادتهم الخروج تحتمل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين (والثانى) انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى فى موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لااله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ماخوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم ومما يؤيد هذا الذى قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لالغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اى لكم لالغيركم فكذا ههنا ❁ قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) فى اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما اوجب فى الآية المتقدمة قطع الايدى والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين فى هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدى والارجل ايضا (والثانى) انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيى الناس جميعا ذكر بعد هذا الجنايات التى تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون فى الرفع فى قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اى حكمهما كذا وكذا القول فى قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما وفى قوله واللذان يأتيانها منكم فأذوهما وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزانى والاختيار عند سيبويه النصب فى هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد فاضربه وايضا لايجوز ان يكون فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لايدخل عليه الفاء (والقول الثانى) وهو اختيار الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام فى قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذى فصار التقدير الذى سرق فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها فأما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع أولى وهذا القول هو الذى اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب

يديه ولامن خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كما فى قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اوالحفاظ فى الاعصار والامصار والفاء فى قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب مابعدها على ماقبلها فان كون القرآن العظيم حقا مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الامم مهيمنا عليه من موجبات الحكم المأمور به اى اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين اهل الكتابين عند تحاكمهم اليك (بما انزل الله) اى بما انزله اليك فانه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على علية مافى حيز الصلة للحكم والالتفات باظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بعلة الحكم (ولاتتبع اهواءهم) الزائغة (عما جاءك من الحق) الذى لامحيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله اى لاتتبع اهواءهم عادلا عما جاءك وفيه ان ماوقع حالا لابد ان يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الاول للايماء بما فى حيز الصلة من مجئ الحق الى مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف جئ به لحمل اهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الانقياد لحكمه بما انزل اليه من القرآن الكريم ببيان انه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما (ان)

ان يعم الجزاء لعموم الشرط (والثانى) ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم (والثالث) انا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى واما القول الذى ذهب اليه سيبويه فليس بشئ ويدل عليه وجوه (الاول) انه طعن فى القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكنى اقول القراءة بالنصب أولى فنقول وهذا ايضا ردئ لان ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة فى عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود (الثانى) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب ان يكون فى القراء من قرأ واللذين يأتيانها منكم بالنصب ولما يوجد فى القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (الوجه الثالث) انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذى نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتدأها وخبرها فبأى شئ تتعلق الفاء فى قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذى دل عليه قوله والسارق والسارقة يعنى انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجت فى آخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذى ذكرته (والرابع) انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع أولى (الخامس) ان سيبويه قال هم يقدمون الاهم فالاهم والذى هم بشأنه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضى تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضى ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضى ان تكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود فى هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة فى الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هى المتعينة قطعا والله اعلم (المسئلة الثانية) قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه (احدها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لابد وان تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور فى الآية فكانت مجملة (وثانيها) انه تعالى اوجب قطع الايدى وليس فيه بيان ان الواجب قطع الايدى الايمان والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة (وثالثها) ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط ألا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه فانه يحنث فى يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ

والللام متعلقة بجعلنا المعدى لواحد وهو اخبار بجعل ماض لا انشاء وتقديمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل ولا ضير فى توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات الخ والمعنى لكل امة كائنة منكم ايها الامم الباقية والخالية جعلنا اى عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الامة لا تكاد امة تتخطى شرعتها التى عينت لها فالامة التى كانت من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة والتى كانت من مبعث عيسى الى مبعث النبى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم الانجيل واما انتم ايها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس الا فآمنوا به واعملوا بما فيه والشرعة والشريعة هى الطريقة الى الماء شبه بها الدين لكونه سبيلا موصلا الى ما هو سبب للحياة الابدية كما ان الماء سبب للحياة الفانية والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الامر اذا وضح وقرئ شرعة بفتح الشين قيل فيه دليل على انا غير متعبدين بشرائع من قبلنا والتحقيق انا متعبدون باحكامها الباقية من حيث انها احكام شرعتنا لا من حيث انها شرعة للاولين (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) متفقة على دين واحد فى جميع الاعصار من غير اختلاف بينكم وبين من قبلكم من الامم فى شئ من الاحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه اى ولو شاء الله ان يجعلكم امة واحدة لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على

اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور فى هذه الآية فكانت مجملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا فى الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام فى قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذى والفاء فى قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذى سرق فاقطعوا ايده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لابد وان يكون المراد به ماتقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضى تخصيص هذا العام واما قوله الايدى عامة فنقول مقتضاه قطع الايدى لكنه لما انعقد الاجماع على انه لايجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لانسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فلولا دخول العضدين فى هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل واحد وان يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به فى الباقى والحاصل انا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة فى بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها مجملة فلا تفيد فائدة اصلا (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لايجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصرى القدر غير معتبر فالقطع واجب فى سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهانى وقول الخوارج وتمسكوا فى المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لاحاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لايقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من خبز انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لايسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان

شاء ماعليه السنة الالهية الجارية فيما بين الامم ليعاملكم معاملة من يبتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لاعصارها وقرونها هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين ان اختلافها بمقتضى المشيئة الالهية المبنية على اساس الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم فى معاشكم ومعادكم او تزيغون عن الحق وتتبعون الهوى وتستبدلون المضرة بالجدوى وتشترون الضلالة بالهدى وبهذا اتضح ان مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة فى ذلك ماأشير اليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشا ومعادا كما ينبئ عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) اى اذا كان الامر كما ذكر فسارعوا الى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والاعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة واحرازا لسابقة الفضل والتقدم ففيه من تأكيد الترغيب فى الاذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيغ مالا يخفى وقوله تعالى (الى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جميعا) حال من ضمير الخطاب والعامل فيه اما المصدر المنحل الى حرف مصدرى وفعل مبنى للفاعل او مبنى للمفعول واما الاستقرار المقدر فى الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين المحق والمبطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا وانما عبر عن ذلك بما ذكر لوقوعه موقع ازالة الاختلاف التى هى وظيفة الاخبار (وان احكم بينهم بما انزل

المسروق امرا يكون متعلق الرغبة فى محل الشح والضنة حتى يرغب السارق فى اخذه ويتضايق المسروق منه فى دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا فى وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان مالايكون موضوعا فى الحرز لايحتاج فى اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة وقال داود نحن لانوجب القطع فى سرقة الحبة الواحدة ولافى سرقة التينة الواحدة بل فى اقل شئ يسمى مالا وفى اقل شئ يجرى فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير آلافا مؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعى رحمه الله لو قال لفلان على مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنه لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل مايسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد فى سرقة الطسوجة الواحدة لان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا فى الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة فى سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا فى ايجاب القطع فى القليل والكثير قال ومما يدل على انه لايجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعى رحمه الله يجب القطع فى ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لاقطع الا فى ربع دينار وقال ابو حنيفة رحمه الله لايجوز القطع الا فى عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لاقطع الا فى ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لايكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بثلاثة دراهم اوربع دينار وقال ابن ابى ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن فى الخبر الذى يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لايلتفت الى شئ منها ويرجع فى معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة رضى الله عنهم اجمعوا على انه لايجب القطع الا فى مقدار معين قال لان الحسن البصرى كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصرى فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصرى وداود الاصفهانى واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لابد فى وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعى رحمه الله القطع فى ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثورى لايجب القطع فى اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار او ثلاثة

وجوب الامتثال بالامر او على الحق اى انزلناه بالحق وبأن احكم وحكاية انزال الامر بهذا الحكم بعدما مر من الامر الصريح بذلك تأكيده وتمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) اى يصرفون عن بعضه ولو كان اقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق واظهار الاسم الجليل لتأكيد الامر بتهويل الخطب وان بصلته بدل اشتمال من ضميرهم اى احذر فتنتهم او مفعول له اى احذرهم مخافة ان يفتنوك واعادة ما انزل الله لتأكيد التحذير بتهويل الخطب * روى ان احبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد فلعلنا نفتنه عن دينه فذهبوا اليه صلى الله عليه وسلم وقالوا ياابا القاسم قد عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) اى اعرضوا عن الحكم بما انزل الله تعالى وارادوا غيره (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) اى بذنب توليهم من حكم الله عز وجل وانما عبر عنه بذلك ايذانا بأن لهم ذنوبا كثيرة هذا مع كمال عظمه واحد من جملتها وفى هذا الابهام تعظيم للتولى كما فى قول لبيد
اويرتبط بعض النفوس حمامها
يريد به نفسه اى نفسا كبيرة ونفسا اى نفس (وان كثيرا من الناس لفاسقون) اى متمردون فى الكفر مصرون عليه

وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى (٥٩٤) ايتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وتقديم

دراهم وقال ابن ابى ليلى خمسة دراهم حجة الشافعى رحمه الله ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع فى القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى فى ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا فى ربع دينار واما الذى تمسك به ابو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا فى ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين (الاول) ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز (الثانى) انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه فى عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل فى عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا فى ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفى الثانية رجله اليسرى وفى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثورى لا يقطع فى المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت فى المرة الثالثة فوجب القطع فى المرة الثالثة ايضا انما قلنا ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى الذى سرق فاقطعوا ايده وايضا الفاء فى قوله فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فالسرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت فى المرة الثالثة فاهو الموجب للقطع حاصل فى المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع فى المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة فى المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب (والثانى) انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدى لفظ جمع واقله ثلاثة والظاهر يقتضى وجوب قطع ثلاثة من الايدى فى السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايمانهما فكان هذا الحكم مختصا باليمين لا فى مطلق الايدى والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة فى اثبات مذهبنا وايضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانا نقطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا ينقل شئ من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة فى القرآن ولعله كان فى القرآن آيات دالة على امامة على بن ابى طالب رضى الله عنه نصا وما نقلت الينا ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ اكثر هذه الشرائع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بانه لو كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة

المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجيب لان التولى عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية اقبح واعجب والمراد بالجاهلية اما الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الاحكام فيكون تعييرا لليهود بأنهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يبغون حكم الجاهلية التى هى هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع الى وحى واما اهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى حيث روى ان بنى النضير لما تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا اليه عليه الصلاة والسلام ان يحكم بينهم بما كان عليه اهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام القتلى سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى قوله تعالى اهذا الذى بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ بتاء الخطاب اما بالالتفات لتشديد التوبيخ واما بتقدير القول اى قل لهم افحكم الخ وقرئ بفتح الحاء والكاف اى افحكما كحكام الجاهلية يبغون (ومن احسن من الله حكما) انكار لان يكون احد حكمه احسن من حكمه تعالى اومساو له وان كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وانكارها وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) اى عندهم واللام كما فى هيت لك اى هذا الاستفهام لهم فانهم الذين يتدبرون المسئلة

(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ماسرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لايجمع بين القطع والغرم فان غرم فلاقطع وان قطع فلاغرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولايلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامر ان في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فلوادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول ان حد الله لايمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لوكان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع اومسندا الى اول زمان السرقة والاول لايقول به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب ان لايضم الغرم اليه والجواب لوكان الامر كماقلتم لوجب ان لايلزم رد المسروق عند كونه قائما والله اعلم بالصواب (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة رحمه الله لايملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه مايدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى (المسئلة السابعة) احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الآية اقامة الحد على السراق والزناة فلابد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لآحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجمعوا على انه لايجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولايمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام ومالايتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم انا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى

المؤمنين من المخلصين وغيرهم وان كان سبب وروده بعضا منهم كماسيأتي ووصفهم بعنوان الايمان لحملهم من اول الامر على الانزجار عمانهوا عنه بقوله عزوجل (لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء) فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من اقوى الزواجر عن موالاتهما اي لايتخذ احد منكم احدامنهم وليا بمعنى لاتصافوهم ولاتعاشروهم مصافاة الاحباب ومعاشرتهم لابمعنى لاتجعلوهم اولياء لكم حقيقة فانه امر ممتنع في نفسه لايتعلق به النهي (بعضهم اولياء بعض) اي بعض كل فريق من ذينك الفريقين اولياء بعض آخر من ذلك الفريق لامن الفريق الآخر وانما اوثر الاجمال في البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالاة بين فريقي اليهود والنصارى رأسا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي وتأكيد ايجاب الاجتناب عن المنهي عنه اي بعضهم اولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل مايأتون ومايذرون ومن ضرورته اجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) حكم مستنتج منه فان انحصار الموالاة فيما بينهم يستدعي كون من يواليهم منهم ضرورة ان الاتحاد في الدين الذي عليه يدور امر الموالاة حيث لم يكن بكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين ان يكون ذلك بكون من يواليهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين عن اظهار صورة الموالاة لهم وان لم تكن موالاة في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله لايهدي القوم الظالمين) تعليل

لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيدها ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة فبتقدير ان يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لاتكون ايضا على سبيل التنكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسئلة التاسعة) قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على تعليل احكام الله فان الباء فى قوله بما كسبا صريح فى ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ماذكرناه فى هذه السورة فى قوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس (المسئلة العاشرة) قوله جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذى دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز فى انتقامه حكيم فى شرائعه وتكاليفه قال الاصمعى كنت اقرأ سورة المائدة ومعى اعرابى فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابى كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فأعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت فقلت كيف عرفت قال ياهذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفور رحيم لما امر بالقطع * ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض (المسئلة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم فى آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة فى هذه الآية هى الحد فظاهر الآية يقتضى سقوطها وقال الجمهور لايسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لابأداء الواجبات * ثم قال تعالى (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) واعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان ان له ان يفعل مايشاء ويحكم مايريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه فى مقابلة تقدم السرقة على التوبة قال الواحدى الآية واضحة للقدرية فى التعديل والتجويز وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصى على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافى ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى

لكون من يتولاهم منهم اى لايهديهم الى الايمان بل يخليهم وشأنهم (٥٩٦) فيقعون فى الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيها على ان توليهم ظلم لما انه تعريض لانفسهم للعذاب الخالد ووضع للشئ فى غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذين فى قلوبهم) بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه وبما يؤول اليه امرهم والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية والخطاب اما للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين واما لكل احد ممن له اهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع اى لايهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما فى حيز صلته الى ان ماارتكبوه من التولى بسبب ما فى قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقد فى الدين وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول هو الانسب بظهور نفاقهم اى تراهم مسارعين فى موالاتهم وانما قيل فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وايثار كلمة فى على الى للدلالة على انهم مستقرون فى الموالاة وانما مسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها كما فى قوله تعالى اولئك يسارعون فى الخيرات لا انهم خارجون عنها متوجهون اليها كما فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وقرئ فيرى بالياء الغيبية على ان الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجملة على حذف ان المصدرية والرؤية قلبية اى ويرى القوم الذين فى قلوبهم مرض ان يسارعوا فيهم فلما حذفت ان انقلب الفعل مرفوعا كما فى قول من قال * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * والمرادبهم

ذكر اولا قوله ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل مايشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد اما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه ❋ قوله تعالى (ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لايحزن لاجل ذلك فقال ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله ياأيها النبي في مواضع كثيرة وماخاطبه بقوله ياأيها الرسول الا في موضعين (احدهما) ههنا (والثاني) قوله ياأيها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشريف وتعظيم (المسئلة الثانية) قرئ لايحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لاتهتم ولاتبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولاشك ان هؤلاء هم المنافقون ❋ ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين (الاول) ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لايحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف يعني هم سماعون (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لاتسمع من فلان اي لاتقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو مايقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد

عبدالله بن ابي واضرابه الذين كانوا يسارعون في موادة اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون الى المؤمنين بأنهم لايأمنون ان تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لايذكر معها موصوفها اي تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى ان يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجدب والقحط فلا يعطونا الميرة والقرض * روى ان عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي موالي من اليهود كثيرا عددهم واني ابرأ الى الله ورسوله من ولايتهم وأوالي الله ورسوله فقال عبدالله بن ابي اني رجل اخاف الدوائر لاابرأ من ولاية موالي وهم يهود بني قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين انه يريد بالدوائر المعنى الاخير ويضمر في نفسه المعنى الاول وقوله تعالى (فعسى الله ان يأتي بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعللهم الباطلة وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محتوم لماان الكريم اذا اطمع اطعم لامحالة فما ظنك بأكرم الاكرمين وان يأتي في محل النصب على انه خبر عسى وهو رأي الاخفش او على انه مفعول به وهو رأي سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن الجثة بالحدث كما في قولك عسى زيد ان يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبي والسدي وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خيبر وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه

واعزاز الذين (اوامر من عنده) بقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء (فيصبحوا) اي اولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو

صلى الله عليه وسلم (والوجه الثانى) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام فى قوله للكذب لام كى اى يسمعون منك لكى يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اى سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ماسمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليبلغوهم ماسمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى ❋ فقال (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) اى من بعد ان وضعه الله مواضعه اى فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشراف اهل خيبر زنيا وكان حد الزنا فى التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فأرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه فى الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذى انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن اشياء كان يعرفها من علاماته فقال ابن صوريا اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبى الامى العربى الذى بشر به المرسلون ثم امر رسول الله بالزانيين فرجما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اى وضعوا الجلد مكان الرجم ❋ وقوله تعالى (يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا) اى ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعى رحمه الله ان الثيب الذمى يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذمى من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما امر بذلك بناء على ماثبت فى شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعا فى ديننا ويدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما افتى على وفق شريعة التوراة فى هذه المسئلة كان الاقتداء به فى ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثانى) ان ما كان ثابتا فى شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد فى شرعنا مايدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق اجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق فى شرعنا ❋ ولما شرح الله تعالى

عطف على يأتى داخل معه فى حيز خبر عسى وان لم يكن فيه ضمير يعود الى اسمها فان فاء السببية مغنية عن ذلك فانها تجعل الجملتين بجملة واحدة (على ما اسروا فى نفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتمونه فى انفسهم من الكفر والشك فى امره عليه الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما انه الذى كان يحملهم على الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها باصلها وسببها (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على انه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فماذا يقول المؤمنون حينئذ وقرئ ويقول بالنصب عطفا على يصبحوا وقيل على يأتى باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى ان يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول اوجه لان هذا القول انما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم لخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به تعجيبا للمخاطبين من حالهم وتعريضا بهم (أهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم) اى بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى انكار مافعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك او يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المنافقين ايضا اهؤلاء الذين اقسموا للكفرة انهم لمعكم فالخطاب فى معكم لليهود على التقديرين الا انه على الاول من جهة (فضائح)

فضائح هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا) واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه * ثم اكد تعالى هذا فقال (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) قال اصحابنا دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها (احدها) ان الفتنة هي العذاب قال تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه (وثانيها) الفتنة الفضيحة يعني ومن يرد الله فضيحته (الثالث) فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا (ورابعها) الفتنة الاختبار يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها (احدها) لم يرد الله ان يمد قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم (وثانيها) لم يرد الله ان يطهر قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا * ثم قال (لهم في الدنيا خزي) وخزي المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار * ثم قال تعالى (سماعون للكذب اكالون للسحت) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات (المسئلة الثانية) ذكروا في لفظ السحت وجوها (الاول) قال الزجاج اصله من سحته اذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب وسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اي يستأصلهم او لانه مسحوت البركة قال تعالى يمحق الله الربا (الثاني) قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها (والثالث) قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب من الاول لان من كان شديد

المؤمنين وعلى الثاني من جهة المقسمين وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لمعنى اقسموا لكن لا بالفاظهم والا لقيل انا معكم وجهد الايمان اغلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه لفظا لانه مؤول بنكرة اي مجتهدين في ايمانهم او على المصدر اي اقسموا اقسام اجتهاد في اليمين وقوله تعالى (حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين) اما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ما صنعوه من ادعاء الولاية والاقسام على المعية في المنشط والمكره اثر الاشارة الى بطلانه بالاستفهام الانكاري واما خبر ثان للمبتدأ عند من يجوز كونه جملة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى او هو الخبر والموصول مع ما في حيز صلته صفة لاسم الاشارة فالاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما احبط اعمالهم فما اخسرهم والمعنى بطلت اعمالهم التي عملوها في شان موالاتكم وسعوا في ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين ما لا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطبا لبعض تعجبا من سوء حال المنافقين واغتباطا بما من الله تعالى على انفسهم من التوفيق للاخلاص اهؤلاء الذين اقسموا لكم بأغلاظ الايمان انهم اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها في رأى اعين الناس وانت خبير بان ذلك الكلام من المؤمنين انما يليق بما لو اظهر المنافقون حينئذ خلاف ما كانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على

الجوع شديد الشرة فكأنه يستأصل كل مايصل اليه من الطعام ويشتهيه اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة فى الحكم ومهر البغى وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار فى المعصية روى ذلك عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وابى هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذى لايكون فيه بركة ويكون فى حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لامحالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا لا محالة (المسئلة الثالثة) فى قوله سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه (الاول) قال الحسن كان الحاكم فى بنى اسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا فى دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت (الثانى) قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ماهم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذى يأخذونه منهم (الثالث) سماعون للاكاذيب التى كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا * ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الاول) انه فى امر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهرى انه فى زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم (الثانى) انه فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة ونضير وكان فى بنى النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفى قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لاذمة لهم فان شاء حكم وان شاء اعرض عنهم (القول الثانى) ان الآية عامة فى كل من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فنهم من قال الحكم ثابت فى سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعى والشعبى وقتادة وعطاء وابى بكر الاصم وابى مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعى انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان فى امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير فى ذلك وهذا التخيير الذى فى هذه الآية مخصوص بالمعاهدين * ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا) والمعنى انهم كانوا لايتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداءله فبين الله تعالى انه لاتضره عداوتهم له * ثم قال تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) اى فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم * ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما فى

ولاريب فى انهم يومئذ اشداء واكثر اقساما منهم قبل ذلك فضلا عن ان يظهروا خلاف ذلك وانما الذى يظهر منهم الندامة على ماصنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم فى ادعائهم فانهم يدعون ان ليست ندامتهم الا على ما اظهروه من موالاة الكفرة خشية اصابة الدائرة (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرئ يرتدد بالفك على لغة الحجاز والادغام لغة تميم لما نهى فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين ان موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير امر من يواليهم من المنافقين شرع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق وهذا من الكائنات التى اخبر عنها القرآن قبل وقوعها وروى انه ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسى كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمى بيته فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد واتى خبره فى آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب تنبأ وكتب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لى ونصفها لك فاجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء (التوراة)

التوراة من حد الزانى ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى مايعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فلاجرم ظهر جهلهم وعنادهم فى هذه الواقعة من وجوه (احدها) عدولهم عن حكم كتابهم (والثانى) رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل (والثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر انهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله وههنا سؤالان (السؤال الاول) قوله فيها حكم الله ماموضعه من الاعراب الجواب اما ان ينصب حالا من التوراة وهى مبتدأ خبرها عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى واما ان لايكون له محل ويكون المقصود ان عندهم مايغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره (السؤال الثانى) لم انث التوراة والجواب الامر فيه مبنى على ظاهر اللفظ (المسئلة الثانية) احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا مالم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن فى وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ❊ ثم قال تعالى (ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين) قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذى فى التوراة ويجوز أن يعود الى التحكيم وقوله وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه (الاول) اى وماهم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها (الثانى) ما اولئك بالمؤمنين اخبار بأنهم لايؤمنون ابدا وهو خبر عن المستأنف لاعن الماضى (الثالث) انهم وان طلبوا الحكم منك فماهم بمؤمنين بك ولا بمعتقدين فى صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشئ وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط ❊ قوله تعالى (انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء) اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم فى ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمى احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اى بيان الحكم الذى جاؤا يستفتون فيه النبى صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبى صلى الله عليه وسلم حق (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان فى التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا فى اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور

يقول قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى اسلامى شر الناس وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه ابو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال الى الشأم فاسلم وحسن اسلامه وسبع فى عهد ابى بكر رضى الله عنه فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التى زوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وفيها يقول ابو العلاء المعرى فى كتاب استغفر واستغفرى

آمت سجاح ووالاها مسيلمة
كذابة فى بنى الدنيا وكذاب

وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم ابن زيد وكفى الله تعالى امرهم على يد ابى بكر رضى الله عنه وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد الروم وقصته مشهورة وقوله تعالى (فسوف يأتى الله) جواب الشرط والعائد الى اسم الشرط محذوف اى فسوف يأتى الله مكانهم بعد اهلاكهم (بقوم يحبهم) اى يريد بهم خيرى الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على انها صفة لقوم وقوله تعالى (ويحبونه) اى يريدون طاعته ويتحرزون عن معاصيه معطوف عليها داخل فى حكمها قيل هم اهل اليمن لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام اشار الى ابى موسى الاشعرى وقال قوم هذا وقيل هم الانصار رضى الله عنهم وقيل هم الفرس لما روى انه عليه السلام سئل عنهم فضرب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال

على مايتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولوكان المراد منهما معا هو مايتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا ان هذه الآية انما نزلت فى مسئلة الرجم فلابد وان تكون الاحكام الشرعية داخلة فى الآية لانا وان اختلفنا فى ان غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها ام لا لكنا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب ان يكون داخلا فيها (المسئلة الثالثة) قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث فى بنى اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبى لابد وان يكون مسلما فما الفائدة فى قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه (الاول) المراد بقوله اسلموا اى انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام (الثانى) قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدى يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ماكان حاصلا لاكثر الانبياء (الثالث) قال ابن الانبارى هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهود او نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعنى الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه (الرابع) المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعنى الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار احكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوارة اخذ الرشوة واستتباع العوام (المسئلة الرابعة) قوله للذين هادوا فيه وجهان (الاول) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا اى لاجلهم وفيما بينهم (والثانى) يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا (المسئلة الخامسة) اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة فى واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمى بهذا الاسم لمكان الحبر الذى يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان ابو عبيدة يقول حبر بفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعى لاادرى اهو الحبر او الحبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفى الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره اى جماله وبهاؤه والمحبر للشئ المزين ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لاجرم سمى العالم به وقال آخرون

لوكان الايمان معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقيل هم الفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وثلاثة آلاف من افناء الناس جاهدوا يوم القادسية (اذلة على المؤمنين) جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل اى ارقاء رحماء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى اما لتضمين معنى العطف والحنو او للتنبيه على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم اولرعاية المقابلة بينه وبين ما فى قوله تعالى (اعزة على الكافرين) اى اشداء متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه كما فى قوله عز وعلا اشداء على الكفار رحماء بينهم وهما صفتان اخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كما فى قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك وقوله تعالى مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى مايأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب اليه من لايجوزه من ان قوله تعالى يحبهم ويحبونه كلام معترض وان مبارك خبر بعد خبر او خبر لمبتدأ محذوف وان من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لايخفى وقرئ اذلة اعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة (يجاهدون فى سبيل الله) صفة اخرى لقوم مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم او حال من الضمير فى أعزة (ولايخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون المجاهدة فى سبيل الله وبين التصلب فى الدين وفيه تعريض بالمنافقين فانهم كانوا اذا خرجوا فى جيش المسلمين خافوا اولياءهم اليهود فلايكادون يعملون شيئا يلحقهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى انهم يجاهدون .

وحالهم خلاف حال المنافقين واعترض عليه بانهم نصوا على ان المضارع المنفى بلا اوما كالمثبت فى عدم جواز مباشرة واو الحال

اشتقاقه من الحبر الذى يكتب به وهو قول الفراء والكسائى وابى عبيدة والله اعلم (المسئلة السادسة) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضى كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كآحاد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حفظ كتاب الله على وجهين (الاول) ان يحفظ فلا ينسى (الثانى) ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين (احدهما) ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بالسنتهم (والثانى) ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بما استحفظوا من كتاب الله فيه وجهان (الاول) ان يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا (والثانى) ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اى هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما فى التوراة حق وصدق ومن عند الله فلاجرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ❊ ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشونى) واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لابد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشونى والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابى للخوف من الناس والملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل فى سقوط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين منى ومن عقابى ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة ❊ فقال (ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا) اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف والرهبة فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع فى المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التى تأخذونها منهم فى غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذى تكتسبونه قليل من قليل ثم انتم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التى لانهاية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ونبه على ما فى كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا فى المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد ❊ فقال (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون)❊ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى فى حد الزانى المحصن يعنى انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق

له واللومة المرة من اللوم وفيها وفى تنكير لائم مبالغة لاتخفى (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف الجليلة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتها فى الفضل (فضل الله) اى لطفه واحسانه لانهم مستقلون فى الاتصاف بها (يؤتيه من يشاء) ايتاءه اياه ويوفقه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله واسع) كثير الفواضل والالطاف (عليم) مبالغ فى العلم بجميع الاشياء التى من جملتها من هو أهل للفضل والتوفيق والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله واظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهاهم الله عز وجل عن موالاة الكفرة وعلله بان بعضهم اولياء بعض لايتصور ولايتهم للمؤمنين وبين ان من يتولاهم يكون من جملتهم بين ههنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل لاتتخذوهم اولياء لان بعضهم اولياء بعض وليسوا بأوليائكم انما اولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولاتتخطوهم الى غيرهم وانما افرد الولى مع تعدده للايذان بان الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا لجريانه مجرى الاسم او بدل منه او نصب على المدح او رفع عليه (وهم راكعون) حال من فاعل الفعلين اى يعملون ما ذكر من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان

لايستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن (المسئلة الثانية) قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة (الاول) ان هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر (والرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكناني قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما انزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس) قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم * ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن

ومسارعتهم اليه * وروى انها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأله سائل وهو راكع فطرح اليه خاتمه كأنه كان مرجا في خنصره غير محتاج في اخراجه الى كثير عمل يؤدي الى فساد الصلاة ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على ان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) اوثر الاظهار على ان يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان اصالته تعالى في الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث اضيف الحزب اليه تعالى خاصة وهو ايضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من اي فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم واثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا) روي ان رفاعة ابن زيد وسويد بن الحرث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وايذانا بان من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة (من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستهزئين والتعرض لعنوان ايتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما ان ايتاء الكتاب وازع لهم عن الاستهزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) اي المشركين خصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول ففيه اشعار بانهم ليسوا بمستهزئين كما ينبئ عنه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الآية وقرئ بالجر عطفا على الموصول الاخير ويعضده قراءة (والجروح)

والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (احدها) العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم منقلة وهما لغتان (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص منه مثل الشفتين والذكر والانثيين والانف والقدمين واليدين وغيرها فأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا (المسئلة الثالثة) القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اى والجروح متقاصة بعضها ببعض ❊ ثم قال تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له) الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العافي او الى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اى للعافي ويتأكد هذا بقوله تعالى في آية القصاص (٢) في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يكون كأبي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين (والقول الثاني) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى ❊ ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون) وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولا فأولئك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فأي فائدة في ذكر الاخف

ابي ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين اشركوا فهم ايضا من جملة المستهزئين (اولياء) وجانبوهم كل المجانبة (واتقوا الله) في ذلك بترك موالاتهم او بترك المناهي على الاطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا اوليا (ان كنتم مؤمنين) اى حقا فان قضية الايمان توجب الاتقاء لا محالة (واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها) اى الصلاة او المناداة ففيه دلالة على شرعية الاذان (هزوا ولعبا) بيان لاستهزائهم بحكم خاص من احكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق اظهارا لكمال شقاوتهم روى ان نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول احرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار واهله نيام فتطايرت منه شرارة في البيت فاحرقته واهله جميعا (ذلك) اى الاستهزاء المذكور (بانهم) بسبب انهم (قوم لا يعقلون) فان السفه يؤدي الى الجهل بمحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترؤا على تلك العظيمة (قل) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن تولي المستهزئين بان يخاطبهم ويبين ان الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر عنهم من الاستهزاء ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر اى قل لاولئك الفجرة (يا اهل الكتاب) وصفوا باهلية الكتاب تمهيدا لما سيأتي من تبكيتهم والزامهم بكفرهم بكتابهم (هل تنقمون منا)من نقم منه كذا اذا عابه وانكره وكرهه ينقمه من حد ضرب وقرئ بفتح القاف من حد علم وهي ايضا لغة اى ما تعيبون وما تنكرون منا (الا ان آمنا بالله وما انزل الينا)من القرآن المجيد (وما انزل من قبل) اى من قبل انزاله من التوراة والانجيل المنزلين عليكم وسائر الكتب الالهية (وان اكثركم

(٢) قوله في آية القصاص الصواب في آية الطلاق

بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر، ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس فى العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففى الآية الاولى ذكر الله مايتعلق بتقصيره فى حق الخالق سبحانه وفى هذه الآية ذكر مايتعلق بالتقصير فى حق نفسه ❊قوله تعالى (وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال عقبته بفلان وقفيته به فتعديه الى الثانى بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول فى الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى به اياه والضمير فى آثارهم للنبيين فى قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال فى آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه أقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثانى) لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان فى الاول ان المسيح يصدق التوراة وفى الثانى الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (احدها) ماالفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجئ محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى فى ذلك لاجرم اعاده الله تعالى مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى فى هذه المسئلة التى هى اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما فى قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله فى صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على

آمنا على انه مفعول له لتنقمون والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ماقبله ومابعده عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعبا عين نقمه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذى نقموه خلا انه ابرز فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجبا لنقمه مع كونه فى نفسه موجبا لقبوله وارتضائه فالاستثناء من اعم العلل اى ماتنقمون منا ديننا لعلة من العلل الالأن آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل من كتبكم ولان اكثركم متمردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به واسناد الفسق الى اكثرهم لانهم الحاملون لاعقابهم على التمرد والعناد وقيل عطف عليه على انه مفعول لتنقمون منا لكن لاعلى ان المستثنى مجموع المعطوفين بل هو مايلزمهما من المخالفة كانه قيل ماتنقمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان وانتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف اى واعتقاد ان اكثركم فاسقون وقيل عطف على ما اى ماتنقمون منا الا أن آمنا بالله وما انزل الينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة اى لقلة انصافكم ولان اكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع اى ماتنقمون منا الا الايمان مع ان اكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور اى ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف اى وفسقكم معلوم اى ثابت والجملة حالية او معترضة وقرئ بان المكسورة والجملة مستأنفة مبينة لكون (الحال)

الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ❊ ثم قال تعالى (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم واما الباقون فقرؤا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول) ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم فى ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم (والثانى) ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم فى الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما فى الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثانى) وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن (والثالث) المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما فى الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اى وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذى انزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل ❊ ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون) واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة اعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس فى افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح فى المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو البر من اطاع الله فهو المتقى لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول فى الجاحد والثانى والثالث فى المقر التارك وقال الاصم الاول والثانى فى اليهود والثالث فى النصارى ❊ ثم قال تعالى (وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اى القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اى كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن ❊ وقوله (ومهيمنا عليه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى المهيمن قولان (الاول) قال الخليل وابو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشئ وشاهدا عليه حافظا قال حسان

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه ذو والالباب

(والثانى) قالوا الاصل فى قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن أأمن يؤأمن فهو مؤأمن بهمزتين ثم قلبت الاولى هاء كما فى هرقت وارقت وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا فلهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اى امينا على الكتب التى قبله (المسئلة الثانية) انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذى لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه

اكثرهم فاسقين متمردين (قل هل أنبئكم بشر (٦٠٧) من ذلك) لما امر عليه الصلاة والسلام بالزامهم وتبكيتهم ببيان ان مدار نقمهم للدين انما هو اشتماله على ما يوجب ارتضاءه عندهم ايضا وكفرهم بما هو مسلم لهم امر عليه الصلاة والسلام عقيبه بان يبكتهم ببيان ان الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم فى ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين ويستدعى اقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة الى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه امرا خطيرا لما ان النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة او اعتقادا وكان مجرد النقم غير مفيد لشريته البتة قيل بشر من ذلك ولم يقل بانقم من ذلك تحقيقا لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها وقيل انما قيل ذلك لوقوعه فى عبارة المخاطبين حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام اومن بالله وما انزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام قالوا لا نعلم شرا من دينكم وانما اعتبر الشرية بالنسبة الى الدين وهو منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ليثبت ان دينهم شر من كل شر اى هل اخبركم بما هو شر فى الحقيقة مما تعتقدونه شرا وان كان فى نفسه خيرا محضا (مثوبة عند الله) اى جزاء ثابتا فى حكمه وقرئ مثوبة وهى لغة فيها كمشورة ومشورة وهى مختصة بالخير كما ان العقوبة مختصة

التبديل والتحريف على ماقال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا فكانت حقية هذه الكتب معلومة ابدا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عندالله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ولقوله لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله تعالى * ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما انزل الله) يعنى فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحى الذى نزله الله تعالى عليك * (ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كأنه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم (المسئلة الثانية) روى ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك من طعن فى عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهى وقيل الخطاب له والمراد غيره * ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الشرعة فى اشتقاقه وجهان (الاول) معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته (الثانى) شرع مأخوذ من الشروع فى الشئ وهو الدخول فيه والشريعة فى كلام العرب المشرعة التى يشرعها الناس فيشربون منها فالشريعة فعيلة بمعنى المفعولة وهى الاشياء التى اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان (المسئلة الثانية) احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفى كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر (المسئلة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين فى طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها (اما النوع الاول) فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (واما النوع الثانى) فهو هذه الآية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثانى مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين (المسئلة الرابعة) الخطاب فى قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم فى قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى

لعنه الله وغضب عليه) خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما اشير اليه بكلمة ذلك اى دين من لعنه الخ اوبتقدير مضاف قبلها مناسب لمن اى بشر من اهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية اما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم واما باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل ما الذى هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ او قيل فى السؤال من ذا الذى هو شر من اهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتهويل امر اللعن وماتبعه والموصول عبارة عن المخاطبين حيث ابعدهم الله تعالى من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) اى مسخ بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين فى اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الراجع الى الموصول فى منهم باعتبار معناه كما ان افراد الضميرين الاولين باعتبار لفظه وايثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لأنبئكم للقصد الى اثبات الشرية بما عدد فى حيز صلته من الامور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن تهييج لجاجهم

ابن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعنى شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة (المسئلة الخامسة) قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهى المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريقة والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ماقلناه والله اعلم باسرار كلامه ❊ ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) اى جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوى امة واحدة اى دين واحد لااختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزله حملوه على مشيئة الالجاء ❊ ثم قال (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه وتقصرون فى العمل (فاستبقوا الخيرات) اى فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فى معنى التعليل لاستباق الخيرات (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) فيخبركم بما لاتشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفيكم ومقصركم فى العمل والمراد ان الامر سيؤل الى مايزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسئ باساءته ❊ ثم قال تعالى (وان احكم بما انزل الله ولاتتبع اهواءهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب فى قوله وانزلنا اليك الكتاب كأنه قيل وانزلنا اليك ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اى انزلناه بالحق وبان احكم وقوله ولاتتبع اهواءهم قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه فى تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسئلة الثانية) قالوا هذه الآية ناسخة للتخيير فى قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم (المسئلة الثالثة) اعيد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره فى الآية الاولى اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه فى زنا المحصن ثم احتكموا فى قتيل كان فيهم ❊ ثم قال تعالى (واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ماانزل الله اليك) قال ابن عباس يريد به يردوك الى اهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا فى كلامهم التى تميل عن الحق وتلقى فى الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الآية تدل على ان الخطأ والنسيان جائز ان على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ماانزل الله اليك والتعمد فى مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والنسيان ❊ ثم قال تعالى (فان تولوا) اى فان لم يقبلوا حكمك (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم فى الدنيا وهو

وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار معبودا فالراجع الى الموصول محذوف على القراءتين اى عبد فيهم او بينهم وتقديم اوصافهم المذكورة بصدد اثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع انه الاصل المستتبع لها فى الوجود وان دلالته على شريته بالذات لان عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية مايوجبها من الاعتقاد والعمل اما القصد الى تبكيتهم من اول الامر بوصفهم بما لاسبيل لهم الى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به واما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ماذكر من الشرية ولو روعى ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم ان علة الشرية هو المجموع وقد قرئ عابد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على انه نعت كفطن ويقظ وكذا عبدة الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على انه جمع عابد كخدم او على ان اصله عبدة حذفت تاؤه للاضافة بالنصب فى الكل عطفا على القردة والخنازير وقرئ عبد الطاغوت بالجر عطفا على من بناء على انه مجرور بتقدير المضاف وقد قيل ان من مجرور على انه بدل من شر على احد الوجهين المذكورين فى تقدير المضاف وانت خبير بأن ذلك مع اقتضائه اخلاء النظم الكريم من المرا يا المذكورة بالمرة مما لاسبيل اليه قطعا ضرورة ان المقصود الاصلى ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما

ان يسلطك عليهم ويعذبهم فى الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا فى الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا فى اهلاكهم والتدمير عليهم والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر ❊ ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون فى الكفر معتدون فيه يعنى ان التولى عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء فى الكفر ❊ ثم قال تعالى (افحكم الجاهلية يبغون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرأ السلمى افحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ قتادة ابحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذى يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بشبهتهم ان يكون محمد خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام (المسئلة الثانية) فى الآية وجهان (الاول) قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا من تمر واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فانى احكم ان دم القرظى وفاء من دم النضرى ودم النضرى وفاء من دم القرظى ليس لاحدهما فضل على الآخر فى دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فأنزل الله تعالى هذه الآية افحكم الجاهلية يبغون يعنى حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم يأخذوهم به فمنعهم الله تعالى منه بهذه الآية (الثانى) ان المراد بهذه الآية ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يبغون حكم الجاهلية التى هى محض الجهل وصريح الهوى ❊ ثم قال تعالى (ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام فى قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام فى هيت لك اى هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم اولياء بعض وروى ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرأ عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابى لكنى لا اتبرأ منهم لانى اخاف الدوائر فنزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم اولياء اى لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم ❊ ثم قال (ومن يتولهم منكم فانه منهم) قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد فى وجوب مجانبة المخالف فى الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه منى ❊ ثم قال (ان الله لا يهدى القوم

مقدمة سيقت امام المقصود لهزء المخاطبين وتوجيه اذهانهم نحو تلقى مايلقى اليهم عقيبها بجملة خبرية موافقة فى الكيفية للسؤال الناشئ عنها وهو المقصود افادته وعليه يدور ذلك الالزام والتبكيت حسبما شرح فاذا جعل الموصول بما فى حيز صلته من تتمة الجملة الاستفهامية فأين الذى يلقى اليهم عقيبها جوابا عما نشأ منها من السؤال ليحصل به الالزام والتبكيت واما الجملة الآتية فبمعزل من صلاحية الجواب كيف لا ولابد من موافقته فى الكيفية للسؤال الناشئ عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت ان السؤال الناشئ عنها يستدعى وقوع الشر من تتمة المخبر عنه لا خبرا كما فى الجملة المذكورة وسيتضح ذلك مزيد اتضاح باذن الله تعالى والمراد بالطاغوت العجل وقيل هو الكهنة وكل من اطاعوه فى معصية الله عزوجل فيعم الحكم دين النصارى ايضا ويتضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة اذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات ولما كان مآل ماذكر بصدد التبكيت ان ما هو شر مما نقموه دينهم او ان من هو شر من اهل مانقموه انفسهم بحسب ماقدر من المضافين وكانت الشرية على كلا الوجهين من تتمة الموضوع غير مقصودة الاثبات لدينهم او لانفسهم عقب ذلك باثباتها لهم على وجه يشعر بعلية ماذكر من القبائح لثبوتها لهم بجملة مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال او اداخلة تحت الامر تأكيدا للالزام وتشديدا للتبكيت فقيل (اولئك شر مكانا) فاسم الاشارة عبارة عمن ذكرت صفاتهم الخبيثة ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الشرارة اى اولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شر مكانا جعل

الظالمين) روى عن ابى موسى الاشعرى انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ان لى كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولى كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصرانى والسلام يعنى هب انه قد مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره ❊ ثم قال تعالى (فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين فى قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابى واصحابه وقوله يسارعون فيهم اى يسارعون فى مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهى التى تدور من قوم الى قوم والدائرة هى التى تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائل تدول قال الزجاج اى نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك ❊ ثم قال تعالى (فعسى الله ان يأتى بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا فى انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع فى خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له والمعنى فعسى الله ان يأتى بالفتح لرسول الله على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده يقطع اصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون فى امر الرسول ويقولون لا نظن انه يتم له امره والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعنى ان يؤمر النبى صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون ذلك بين قسمين متنافيين وقوله عسى الله ان يأتى بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل فى قوله او امر من عنده قلنا قوله او امر من عنده معناه او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبنى النضير الذين طرح الله فى قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر ❊ ثم قال تعالى (ويقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هى فى مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هى فى مصاحف اهل العراق قال الواحدى رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان فى الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل فى كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

اكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لان يسلكوته من الطريق دينهم فاذا كانوا اضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه وصيغة التفضيل فى الموضعين للزيادة مطلقا لا بالاضافة الى من يشاركهم فى اصل الشرارة والضلال (واذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فالخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم اوله مع من عنده من المسلمين اى اذا جاؤكم اظهروا الاسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) اى يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضى من الحال ليصح ان يقع حالا افادت ايضا بما فيها من معنى التوقع ان امارات النفاق كانت لائحة وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يظنه ويتوقع ان يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله اعلم بما كانوا يكتمون) اى من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد ممن يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيرا منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون فى الاثم) حال من كثيرا وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول انسب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارعة المبادرة

كلبهم لما كان فى كل واحدة من الجملتين ذكر ماتقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا واختلفوا فى قراءة هذه الآية من وجه آخر فقرأ ابو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو (المسئلة الثانية) الفائدة فى ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم (المسئلة الثالثة) قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب مااظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود والنصارى فأصبحوا خاسرين فى الدنيا والآخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة فى الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن فى الدنيا والعقاب فى الآخرة ❊ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة والاول لاظهار التضعيف والثانى للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثانى من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم قرح ويجوز فى اللغة ان يمسكم (المسئلة الثانية) روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسى وكان كاهنا ادعى النبوة فى اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد فيروز الديلى بيته فقتله واخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغد واتى خبره فى آخر شهر ربيع الاول وبنوا حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله امابعد فان الارض نصفها لى ونصفها لك فاجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب امابعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابوبكر بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس فى الجاهلية وشر الناس فى الاسلام اراد فى جاهليتى وفى اسلامى وبنوا اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله

ما يختص بهم من الآثام (والعدوان) اى الظلم المتعدى الى الغير او مجاوزة الحد فى المعاصى (واكلهم السحت) اى الحرام خصه بالذكر مع اندراجه فى الاثم للمبالغة فى التقبيح (لبئس ما كانوا يعملون) اى لبئس شيئا كانوا يعملونه والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار) قال الحسن الربانيون علماء الانجيل والاحبار علماء التوراة وقيل كلهم فى اليهود وهو تحضيض للذين يقتدى بهم افناؤهم ويعلمون قباحة ماهم فيه وسوء مغبته على نهى اسافلهم عن ذلك مع توبيخ لهم على تركه (عن قولهم الاثم واكلهم السحت) مع علمهم بقبحهما ومشاهدتهم لمباشرتهم لهما (لبئس ما كانوا يصنعون) وهذا ابلغ مما قيل فى حق عامتهم لما ان العمل لا يبلغ درجة الصنع مالم يتدرب فيه صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة اقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بابلغ ذم وفيه مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات مالا يخفى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها اشد آية فى القرآن وعن الضحاك مافى القرآن آية اخوف عندى منها (وقالت اليهود) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك ان الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بأن

خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابى بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى و بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل و بنو يربوع قوم مالك بن نويرة و بعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر التى ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس و بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابى بكر وفرقة واحدة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فأبى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة آلاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر عمر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد (المسئلة الثالثة) معنى الآية يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتى باقوام آخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتى بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان اولئك القوم من هم فقال على بن ابى طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وقالت عائشة رضى الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب واشتهر النفاق ونزل بابى مالو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدى نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروى مرفوعا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اشار الى ابى موسى الاشعرى وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في على عليه السلام ويدل عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الراية الى على عليه السلام يوم خيبر قال لادفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية (والوجه الثانى) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في حق على فكان الاولى جعل ماقبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقروا بخلافة ابى بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلى على امامة على عليه السلام فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من

لعنهم الله انه تعالى ممسك مقتر بالرزق فان كلا من غل اليد و بسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد في ذلك الى اثبات يد وغل اوبسط الا ترى انهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما في قوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل
شكرت نداء تلاعه ووهاده

وقد سلك لبيد هذا المسلك السديد حيث قال

وغداة ريح قد شهدت وقرة
اذا اصبحت بيدا لشمال زمامها

فانه انما اراد بذلك اثبات القدرة التامة للشمال على التصرف في القرة كيفما تشاء على طريقة المجاز من غير ان يخطر بباله ان يثبت لها يدا ولا للقرة زماما واصله كناية فيمن يجوز عليه ارادة المعنى الحقيقى كما في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة في سورة آل عمران وقيل ارادوا ماحكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (غلت ايديهم) دعاء عليهم بالبخل المذموم والمسكنة او بالفقر والنكد او بغل الايدى حقيقة بان يكونوا اسارى مغلولين في الدنيا ويسحبوا الى النار باغلالها في الآخرة فتكون المطابقة حينئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الاصلى كما في سبنى سب الله دابره (ولعنوا) عطف على الدعاء الاول اى ابعدوا من رحمة الله تعالى (بما قالوا) اى بسبب ماقالوا من الكلمة الشنعاء وقيل كلاهما خبر (بل يداه مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام اى كلا ليس كذلك بل هو في غاية مايكون من الجود واليه اشير بتثنية اليد فان اقصى ماينتهى اليه همم الاسخياء ان يعطوا مايعطونه بكلتا يديهم وقيل التثنية للتنبيه على منحه تعالى

يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابابكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف (المقام الثاني) انا ندعي ان هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابابكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال (والثاني) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي عليه السلام لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين (الاول) ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي عليه السلام لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا (الثاني) انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة

كمال جوده والتنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة الى الاجتراء على تلك الكفرة العظيمة والمعنى ان ذلك ليس لقصور في فيضه بل لان انفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التي عليها يدور امر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم من شؤم المعاصي ان يضيق عليهم كما يشير اليه ما سيأتي من قوله عز وجل ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل الآية وكيف ظرف ليشاء والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير ينفق اي ينفق كائنا على اي حال يشاء اي كائنا على مشيئته اي مريدا وترك ذكر ما ينفقه لقصد التعميم (وليزيدن كثيرا منهم) وهم علماؤهم ورؤساؤهم (ما انزل اليك) من القرآن المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما ان بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بانزل كما ان اليك كذلك وتأخيره عنه مع ان حق المبدأ ان يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهى لان مدار الزيادة هو النزول اليه عليه السلام كما في قوله تعالى وانزل لكم من السماء ماء والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغيانا وكفرا) مفعول ثان للزيادة اي ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين اما من حيث الشدة والغلو واما من حيث الكم والكثرة اذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار كما ان الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا (والقينا بينهم) اي بين اليهود (بأي)

بأبي بكر هوانا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة على مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفى اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذى قهر مسيلة وطليحة وهو الذى حارب الطوائف السبعة المرتدين وهو الذى حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى على عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر رضي الله عنه اعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة على عليه السلام ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر هو المتولى لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية (المقام الثالث) في هذه الآية وهو انا ندعى دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين ارادهم بهذه الآية بصفات (اولها) انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته (وثانيها) قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة ابي بكر ايضا للدليل الذى ذكرناه ويؤكده ماروى في الخبر المستفيض انه عليه الصلاة والسلام قال ارحم أمتي بأمتي ابو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار الاترى ان في اول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالى بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الامر اعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لابد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لايليق الا به (وثالثها) قوله يجاهدون في سبيل الله ولايخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلى الا ان حظ ابي بكر فيه أتم وأكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كانت في اول البعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله بغاية وسعه واما على عليه السلام فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد على من وجهين (الاول) انه كان متقدما عليه في الزمان فكان أفضل لقوله تعالى لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل (والثاني) ان

اقوالهم والجملة مبتدأة مسوقة لازاحة ماعسى يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على امر يؤدى الى الاضرار بالمسلمين قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض بلاعكس كلي (الى يوم القيامة) متعلق بالقينا وقيل بالبغضاء (كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله) تصريح بما اشير اليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه الى المسلمين اى كلما ارادوا محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام ورتبوا مباديها وركبوا في ذلك متن كل صعب ودلول ردهم الله تعالى وقهرهم اوكلما ارادوا حرب احد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرمي ثم افسدوا فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللحرب اما صلة لاوقدوا او متعلق بمحذوف وقع صفة لنارا اى كائنة للحرب (ويسعون في الارض فسادا) اى يجتهدون في الكيد للاسلام واهله واثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بايقاد نار الحرب وفسادا اما مفعول له او في موقع المصدر اى يسعون للفساد او يسعون سعى فساد (والله لايحب المفسدين) ولذلك اطفأ نائرة افسادهم واللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا واما للعهد ووضع المظهر مقام الضمير للتعليل وبيان كونهم راسخين في الافساد (ولو ان اهل الكتاب) اى اليهود والنصارى على ان المراد بالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وانما ذكروا بذلك العنوان تأكيدا للتشنيع فان اهلية الكتاب توجب ايمانهم به واقامتهم له لامحالة فكفرهم

جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان في وقت القوة (ورابعها) قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بأبي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الآية لابد وان تكون في ابي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لابد وان تكون لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به * فان قيل لم لايجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت * قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي عليه السلام فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لايجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لايوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه لايدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وماذكروه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالأحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدري الا وصبه في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (واما الوجه الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب ان تكون هذه الآية نازلة في علي فجوابنا انا لانسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله اعلم اما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة وفيه دقيقة وهي انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه

قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون وما لحق من قوله تعالى ولو انهم أقاموا التوراة الخ اى ولو انهم مع صدور ماصدر عنهم من فنون الجنايات قولا وفعلا آمنوا بما نعى عنهم الايمان به فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم واما ارادة ايمانهم به عليه السلام خاصة فيأباها المقام لان ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه السلام انما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم ايضا قصدا الى الالزام والتبكيت ببيان ان الكفر به عليه الصلاة والسلام مستلزم للكفر بكتابهم فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه السلام خاصة مخل بتجاوب اطراف النظم الكريم (واتقوا) ماعددنا من معاصيهم التي من جملتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التي اقترفوها وان كانت في غاية العظم ونهاية الكثرة ولم تؤاخذهم بها (ولأدخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وان الاسلام يجب ما قبله من السيآت وان جلت وجاوزت كل حد معهود (ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل) بمراعاة مافيهما من الاحكام التي من جملتها شواهد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته فان اقامتهما انما تكون بذلك لا بمراعاة جميع مافيهما من الاحكام لانتساخ بعضها بنزول القرآن فليست مراعاة الكل من اقامتهما في شئ (وما انزل اليهم من ربهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وايراده بهذا العنوان للايذان بوجوب اقامته (لولا)

لو لا ان الله احبهم والا لما وفقهم حتى صاروا محبين له ❊ ثم قال تعالى (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) و هو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم قال صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل و اما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد المبالغة فى وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا فقوله اعزة على الكافرين اى يظهرون الغلظة و الترفع على الكافرين وقيل يعازونهم اى يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان (احدهما) ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثانى) انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين فى انفسهم بل ذاك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال ❊ ثم قال تعالى (يجاهدون فى سبيل الله) اى لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم) وفيه وجهان (الاول) ان تكون هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى فى هذه الآية ان من كان قويا فى الدين فانه لا يخاف فى نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم (الثانى) ان تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا فى سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب فى نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير فيها وفى اللائم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين ❊ ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة فبين تعالى ان كل ذلك بفضله واحسانه وذلك صريح فى ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف عام فى حق الكل فلابد فى التخصيص من فائدة زائدة ❊ ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر الله تعالى انه سيجئ باقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود كامل العلم فيمتنع دخول الخلف فى اخباره ومواعيده ❊ قوله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون) وجه النظم انه تعالى لما نهى فى الآية المتقدمة عن موالاة الكفار امر فى هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اى المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) فى قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا برئ الى

الى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة الى الاقامة وقيل المراد بما انزل اليهم كتب انبياء بنى اسرائيل مثل كتاب شعياء وكتاب حنقوق وكتاب دانيال فانها مملوءة بالبشارة ببعثه صلى الله عليه وسلم (لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) اى لوسع عليهم ارزاقهم بأن يفيض عليهم بركات السماء والارض اوبأن يكثر ثمرات الاشجار وغلال الزرع اوبان يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنوا ما تهدل منها من رؤس الاشجار ويلتقطوا ما تساقط منها على الارض وقيل المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل لأكلوا من كل جهة ومفعول اكلوا محذوف لقصد التعميم اوللقصد الى نفس الفعل كما فى قوله فلان يعطى ويمنع ومن فى الموضعين لابتداء الغاية وفى هاتين الشرطيتين من حثهم على ما ذكر من الايمان والتقوى والاقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وزجرهم عن الاخلال به بما ذكر ببيان افضائه الى الحرمان عنها وتنبيههم على ان ما اصابهم من الضنك والضيق انما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ما لا يخفى (منهم امة مقتصدة) جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الايمان والاتقاء واقامة الكتب المنزلة من اهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان الخ فقيل منهم امة مقتصدة

ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية اى طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم (٦١٨) كعبدالله بن سلام واضرابه وثمانية واربعون من النصارى وقيل طائفة حالهم امم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (وكثير منهم) مبتدأ لتخصصه بالصفة خبره (ساء مايعملون) اى مقول في حقهم هذا القول اى بئسما يعملون وفيه معنى التعجب اى ماأسوأ عملهم من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط في العداوة وهم الاجلاف المتعصبون ككعب بن الاشرف واشباهه والروم (ياأيها الرسول) نودي عليه السلام بعنوان الرسالة تشريفا له وايذانا بانها من موجبات اتيان بما أمر به من تبليغ ما اوحى اليه (بلغ ما انزل اليك) اى جميع ما انزل اليك من الاحكام وما يتعلق بها كائنا ما كان وفي قوله تعالى (من ربك) اى مالك امورك ومبلغك الى كمالك اللائق بك عدة ضمنية بحفظه عليه السلام وكلاءته اى بلغه غير مراقب في ذلك احدا ولا خائف ان ينالك مكروه ابدا (وان لم تفعل) ما أمرت به من تبليغ الجميع بالمعنى المذكور كما ينبئ عنه قوله تعالى (فما بلغت رسالته) فان مالا تعلق به الاحكام اصلا من الاسرار الخفية ليست مما يقصد تبليغه الى الناس اى فما بلغت شيئا من رسالته وانحطت عما شرفت به من عنوان الرسالة بالمرة لما ان بعضها ليس اولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكأنك اغفلت اداءها جميعا كما ان من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك في حكم شئ واحد ولا ريب في ان الواحد لايكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به ولان كتمان بعضها اضاعة لما ادى منها كترك بعض اركان (ابن)

الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروى ايضا ان عبدالله بن سلام قال يارسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لايجالسونا ولانستطيع مجالسة اصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين اولياء فعلى هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولى كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ماكانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولايأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال يراؤن الناس ولايذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم اشحة على الخير واما قوله وهم راكعون ففيه على هذا القول وجوه (الاول) قال ابومسلم المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه (والثاني) ان يكون المراد من شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان اصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون في هذه الصفات منهم من قد اتم الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه اقوال (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه (والثاني) روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام روى ان عبدالله ابن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يارسول الله انا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروى عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فما اعطاني احد شيئا وعلى عليه السلام كان راكعا فأوما اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابوذر فوالله ماتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي

ابن ابي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) ان نقول الولي في هذه الآية لايجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لايجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ماذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من اثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لاقائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على ان هذه الآية نزلت في حق علي ولايمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لاتدل على امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لايجوز جعله عطفا على ماتقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام (والجواب) اما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لايجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (اما الوجه الثاني) فنقول لم لايجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى وجوه (الاول) ان اللائق بما قبل

كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب وقرئ فما بلغت رسالاتي وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان كتمت آية لم تبلغ رسالاتي وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعا فاوحى الله الي ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فانه كما ترى عدة كريمة بعصمته من لحوق ضررهم بروحه العزيز باعثة له عليه السلام على الجد في تحقيق ماامر به من التبليغ غير مكترث بعداوتهم وكيدهم وعن انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يحرس حتى نزلت فاخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا ياايها الناس فقد عصمني الله من الناس وقوله تعالى (ان الله لايهدي القوم الكافرين) تعليل لعصمته تعالى له عليه السلام اي لا يمكنهم مما يريدون بك من الاضرار وايراد الآية الكريمة في تضاعيف الآيات الواردة في حق اهل الكتاب لما ان الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهتهم بها وخصوصا مايتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالتهم ولذلك اعيد الامر فقيل (قل ياأهل الكتاب) مخاطبا للفريقين (لستم على شئ) اي دين يعتد به ويليق بان يسمى شيئا لظهور بطلانه ووضوح فساده وفي هذا التعبير من التحقير والتصغير مالا غاية وراءه (حتى تقيموا التوراة والانجيل) اي تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من

الامور التي من جملتها دلائل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما انما تكون بذلك واما مراعاة

احكامهما المنسوخة فليست من اقامتهما فى شئ بل هى تعطيل لهما ورد لشهادتهما لانهما شاهدان بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لان شهادتهما بصحة ما ينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من احكامهما وان احكامهما ماقرره النبي الذى بشر فيهما ببعثته وذكر فى تضاعيفهما نعوته فاذن اقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الاحكام كما يفصح عنه قوله تعالى (وما انزل اليكم من ربكم) اى القرآن المجيد بالايمان به فان اقامة الجميع لاتتأتى بغير ذلك وتقديم اقامة الكتاب على اقامته مع انهما المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستنزالهم عن رتبة الشقاق وايراده بعنوان الانزال اليهم لما مر من التصريح بانهم مأمورون باقامته والايمان به لاكما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفى اضافة الرب الى ضميرهم مااشير اليه من اللطف فى الدعوة وقيل المراد بما انزل اليهم كتب انبياء بنى اسرائيل كما مر وقيل الكتب الالهية فانها باسرها آمرة بالايمان لمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان جماعة من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تقر ان التوراة حق من عندالله تعالى فقال عليه السلام بلى فقالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علماؤهم ورؤساؤهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما مر اليهم

هذه الآية وبما بعدها ليس الاهذا المعنى اما ماقبل هذه الآية فلانه تعالى قال ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين فى ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولاتخالطوهم ولاتعاضدوهم ثم لما بالغ فى النهى عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هى المنهى عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهى عنها فيما قبل هى الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هى الولاية بمعنى النصرة واما مابعد هذه الآية فهى قوله ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فاعاد النهى عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولاشك ان الولاية المنهى عنها هى الولاية بمعنى النصرة فكذلك الولاية فى قوله انما وليكم الله يجب ان تكون هى بمعنى النصرة وكل من انصف وترك التعصب وتأمل فى مقدمة الآية وفى مؤخرها قطع بان الولى فى قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولايمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء كلام اجنبى فيمابين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون فى غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه (الحجة الثانية) انالو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون فى الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان على بن ابى طالب كرم الله وجهه ماكان نافذ التصرف حال حياة الرسول والآية تقتضى كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية فى الحال امالو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة فى الحال فثبت ان حمل الولاية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذى يؤكد ماقلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلابد وان تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة فى الحال حتى يكون النفى والاثبات متواردين على شئ واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة فى الحال امتنع حمل الآية عليها (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين فى هذه الآية بصيغة الجمع فى سبعة مواضع وهى قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لاحقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة (الحجة الرابعة) انا قد بينا بالبرهان البين ان الآية المتقدمة وهى قوله ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية من اقوى الدلائل على صحة امامة ابى بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة على بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لادلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الحجة الخامسة) ان على بن ابى طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته

(لاحتج)

للانباء عن السلاخهم عن تلك النسبة (فلا تأس على (٦٢١) القوم الكافرين) اى لاتتأسف ولا تحزن عليهم لافراطهم فى الطغيان

لاحتج بها فى محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية فى اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله (الحجة السادسة) هب انها دالة على امامة على لكنا توافقنا على انها عند نزولها مادلت على حصول الامامة فى الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف فى الامة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابى بكر وعمر وعثمان اذ ليس فى الآية مايدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة فى هذه الآية على قولين منهم من قال انها لاتدل على امامة على ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل فالقول بدلالة الآية على امامة على لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذى اخبركم انه ماكان احد فى الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدل مستدل بهذه الآية على امامة على فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال (الحجة السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله لاشك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بأن المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم بأنه لاحاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فأى حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولاشك ان لفظ الولى مذكور مرة واحدة فلما اريد به ههنا معنى النصرة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لايجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه معا (الحجة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين فى الآية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون فى سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لماقبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة فى هذه الآية يجب ان تكون بمعنى النصرة لابمعنى التصرف اما الوجه الذى عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة فى الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين (الاول) لانسلم ان الولاية المذكورة فى الآية غير عامة ولانسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولاشك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولاشك ان اللعب واللهو قد يحصل

والكفر بما تبلغه اليهم فان غائلته آئلة اليهم وتبعته حائقة بهم لاتتخطاهم وفى المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر (ان الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين فى الايمان والعمل الصالح اى الذين آمنوا بالسنتهم فقط وهم المنافقون وقيل اعم من ان يواطئها قلوبهم اولا (والذين هادوا) اى دخلوا فى اليهودية (والصابئون والنصارى) جمع نصران وقد مر تفصيله فى سورة البقرة وقوله تعالى والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما فى حيز ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله فانى وقيار بها لغريب وقوله والافاعلموا انا وانتم

بغاة مابقينا فى شقاق

خلا انه وسط بين اسم ان وخبرها دلالة على ان الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الاديان كلها حيث قبلت توبتهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم اولى بذلك وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور وخبر ان مقدر كما فى قوله

نحن بما عندنا وانت بما

عندك راض والرأى مختلف

وقيل النصارى مرفوع على الابتداء كقوله تعالى والصابئون عطفا عليه وهو مع خبره عطف على الجملة المصدرة بان ولامساغ لعطفه وحده على محل ان واسمها لاشتراط ذلك بالفراغ عن الخبر والا لارتفع الخبر بان والابتداء معا واعتذر عنه بان ذلك اذا كان المذكور خبرا لهما واما اذا كان خبر المعطوف محذوفا فلا

فى غيرها (الثانى) لانسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة فى كل المؤمنين وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين (احدهما) الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله (والثانى) الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثانى ونصرة القسم الثانى غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم فى القسم الذى هم المنصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمى الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثانى من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة فى هذه الآية خاصة ان لاتكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لابد من التأمل فيه واما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت فى حق على فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه فى حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لايتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت فى حق ابى بكر واما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن ادى الزكاة فى الركوع حال كونه فى الركوع وذلك هو على بن ابى طالب فنقول هذا ايضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم للواجب لاللمندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلو انه ادى الزكاة الواجبة فى حال كونه فى الركوع لكان قد اخر اداء الزكاة الواجب عن اول اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لايجوز اسناده الى على عليه السلام وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب (الثانى) وهو اللائق بعلى عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون فى الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لايتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا فى الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير (الثالث) ان دفع الخاتم فى الصلاة للفقير عمل كثير واللائق بحال على عليه السلام ان لايفعل ذلك (الرابع) ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى وذلك لايمكن الا اذا كان فقيرا فامامن كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع ان يستحق المدح العظيم المذكور فى تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون عليه (الوجه الخامس) هب ان المراد بهذه الآية هو على بن ابى طالب لكنه لايتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولى هو المتصرف لاالناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على ان العمل القليل لايقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو

محذور فيه ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولاستلزامه كون الصابئين هودا وقرئ والصابيون بياء صريحة بتخفيف الهمزة وقرئ والصابون وهو من صبا يصبو لانهم صبوا (٦٢٢) الى اتباع الهوى والشهوات فى دينهم وقرئ والصابئين وقرئ يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) اما فى محل الرفع على انه مبتدأ خبره (فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجمع الضمائر الاخيرة باعتبار معنى الموصول كما ان افراد ما فى صلته باعتبار لفظه والجملة خبر ان والعائد الى اسمها محذوف اى من آمن منهم واما فى محل النصب على انه بدل من اسم ان وما عطف عليه والخبر قوله تعالى فلاخوف والفاء كما فى قوله عز وعلا ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فالمعنى على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنافقين وهو الاظهر من احدث من هذه الطوائف ايمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لاكما يزعمه اهل الكتاب فان ذلك بمعزل من ان يكون ايمانا بهما وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الايمان بهما فلا خوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب ولاهم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لابيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر مرارا لان النفى وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام واما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا مطلق المتدينين بدين الاسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شان المخلصين او بطريق احداثه وانشائه كما هو حال من (فى)

عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة فى ترغيب الباقين فى الايمان ببيان ان تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم اسوة لاولئك الاقدمين الاعلام واما (٦٢٣) ماقيل المعنى من كان منهم فى دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد

فى الصلاة ولاشك انه نوى ايتاء الزكاة وهو فى الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة وبقى فى الآية سؤالان (السؤال الاول) المذكور فى الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم فى سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام اصل وتبع وفى قراءة عبدالله انما مولاكم الله (السؤال الثانى) الذين يقيمون مامحله الجواب الرفع على البدل من الذين آمنوا او يقال التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعى الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة فى حال الركوع اى فى حال الخضوع والخشوع والاخبات لله * ثم قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الحزب فى اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين عبارات قال الحسن جند الله وقال ابو روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم (المسئلة الثانية) قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى نهى فى الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء وساق الكلام فى تقريره ثم ذكر ههنا النهى العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو والكسائى الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا بتقدير ولا الكفار (المسئلة الثانية) قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث اظهرا الايمان ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية (المسئلة الثالثة) هذه الآية تقتضى امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضى المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح فى كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر والله اعلم (المسئلة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر فى القلب ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروءة * قوله تعالى (واذا

عاملا بمقتضى شرعه فما لا سبيل اليه اصلا كما مر تفصيله فى سورة البقرة (لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الايمان منهم اى بالله لقد اخذنا ميثاقهم بالتوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم فى التوراة (ارسلنا اليهم رسلا) ذوى عدد كثير واولى شان خطير ليقرروهم على مراعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على مايأتون ويذرون فى دينهم ويتعهدوهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الاخبار باخذ الميثاق وارسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل فماذا فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من اولئك الرسل بما لا تحبه انفسهم المنهمكة فى الغى والفساد من الاحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه وقوله تعالى (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما اظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الاجمال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فقيل فريقا منهم كذبوهم من غير ان يتعرضوا لهم بشئ آخر من المضار وفريقا آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل قتلوهم ايضا وانما اوثر عليه صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها الهائلة للتعجيب منها وللتنبيه على ان ذلك ديدنهم المستمر وللمحافظة على رؤس

الآى الكريمة وتقديم فريقا فى الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع الى مافعلوا به لا للقصر هذا واما جعل الشرطية صفة

ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا) لما حكى فى الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكر ههنا بعض مايتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير فى قوله اتخذوها للصلاة او المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن بالمدينة يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول احرق الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة فى البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادى رسول الله ينادى للصلاة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يامحمد لقد ابدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فأنزل الله هذه الآية (المسئلة الثانية) قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لابالمنام وحده (المسئلة الثالثة) قوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند اقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التى أتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة فى الدين والدنيا قالوا انها لعب * ثم قال تعالى (ذلك بانهم قوم لايعقلون) اى لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لايكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون) اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ماالذى تنقمون من هذا الدين وماالذى تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشئ ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تعيبون هل تنكرون هل تكرهون قال بعضهم سمى العقاب نقمة لانه يجب على ماينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التى يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التى هى العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع اولا للمكروه ثم سمى العذاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثانى لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمى المنكر والمكروه نقمة لانه يتبعه العذاب (المسئلة الثانية) معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون فى هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعنى ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق

لرسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا يساعده المقام اصلا ضرورة ان الجملة الخبرية اذا جعلت صفة اوصلة ينسخ مافيها من الحكم وتجعل عنوانا للموصوف تمة له فى اثبات امر آخر له ولذلك يجب ان يكون (٦٢٤) الوصف معلوم الانتساب الى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفا له ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف ولاريب فى ان ماسيق له النظم انما هو بيان انهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى عرضة للقتل او التكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على ابلغ وجه وآكده لابيان انه تعالى ارسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا ان لاتكون فتنة) اى حسب بنو اسرائيل ان لايصيبهم من الله تعالى بما اتوا من الداهية الدهياء والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرئ لاتكون بالرفع على ان ان هى المخففة من ان واسمها ضمير الشان المحذوف واصله انه لاتكون فتنة وتعليق فعل الحسبان بها وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته وان بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على ماقبلها اى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد وعموا عن الدين بعدما هداهم الرسل الى معالمه الظاهرة و بينوا لهم مناهجه الواضحة (وصموا) عن استماع الحق الذى القوه عليهم ولذلك فعلوا بهم مافعلوا وهذا اشارة الى المرة الاولى من مرتى افساد بنى اسرائيل حين خالفوا احكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعياء وقيل حبسوا ارمياء عليهما السلام لاالى عبادتهم العجل كما قيل فانها وان كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام ولاتعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاؤهم بعده (والصدق)

والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء فى ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذى نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنقموه علينا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال أومن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله مانعلم اهل دين اقل حظا فى الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية ومابعدها واماقوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة العامة ان بفتح الالف وقرأ نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه (الاول) قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وماتنقمون منا الا ان آمنا ومافسقنا مثلكم (الثانى) لماذكر تعالى ماينقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مماينقم ذكر فى مقابلة فسقهم وهو ممايتقم ومثل هذا حسن فى الازدواج يقول القائل هل تنقم منى الا انى عفيف وانك فاجر وانى غنى وانت فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع اى وماتنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذمية واكتسب الثانى شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذمية اشد تأثيرا فى وقوع البغض والحسد فى قلب الخصم (والرابع) ان يكون على تقدير حذف المضاف اى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس) ان يكون التقدير وماتنقمون منا الا بأن آمنا بالله وبان اكثركم فاسقون يعنى بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا (السادس) يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل وماتنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون (السؤال الثانى) اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفساق والجواب من وجهين (الاول) يعنى ان اكثركم انمايقولون مايقولون ويفعلون مايفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فأنتم فى دينكم فساق لاعدول فان الكافر والمبتدع قديكون عدل دينه وقديكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ماكانوا كذلك فلذلك خص اكثرهم بهذا الحكم (والثانى) ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل فى ذلك ❊ثم قال تعالى

(قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من ذلك اشارة الى المنتقم ولابد من حذف المضاف

بخت نصر اسارى فى غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس الى بيت المقدس ليعمره ونجى بقايا بنى اسرائيل من اسر بخت نصر بعد مهلكه وردهم الى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الاكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهمن بن اسفنديار الملك من جده كشتاسف القى الله عز وجل فى قلبه شفقة عليهم فردهم الى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيهامن اتباع بخت نصر فقامت فيهم الانبياء فرجعوا الى احسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم واما ماقيل من ان المراد قبول توبتهم عن عبادة العجل فقد عرفت ان ذلك لاتعلق له بالمقام ولم يسند التوبة اليهم كسائر احوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافيا عن التصريح بنسبة الخير اليهم وانما اشير اليها فى ضمن بيان توبته تعالى عليهم تمهيدا لبيان نقضهم اياها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا) وهو اشارة الى المرة الآخرة من مرتى افسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى وقصدهم قتل عيسى عليه السلام لاالى طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت سره فان فنون الجنايات الصادرة عنهم لاتكاد تتناهى خلا ان انحصار ماحكى عنهم ههنا فى المرتين وترتبه على حكاية ما فعلوا بالرسل عليهم السلام يقضى

والصمم كما يقال نركته اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك وقوله (٦٢٦) تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير فى الفعلين

وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضى كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك (المسئلة الثانية) مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مقولة ومحوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت فى الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر * تحية بينهم ضرب وجيع * (المسئلة الثالثة) من فى قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل أنبئكم بشر من ذلك فكأن قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار كأنه قال هو النار (الثانى) يجوز ان يكون فى موضع خفض بدلا من شر والمعنى أنبئكم بمن لعنه الله (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا (اولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير عنى بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروى ايضا ان الممسخين كانا فى اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير (المسئلة الخامسة) ذكر صاحب الكشاف فى قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراآت (احدها) قرأ ابى وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعابد الطاغوت عطفا على القردة (ورابعها) وعابدى (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها) وعبد بضمتين جمع عبيد (وعاشرها) وعبدة بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبد واصله عبدة فحذفت التاء للاضافة او هو كخدم فى جمع خادم (والثانى عشر) عبد (والثالث عشر) عباد (والرابع عشر) واعبد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا (والسابع عشر) قرأ حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وطبوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى مالا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن وهذا للبليغ فى الحذر والفطنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية فى طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه (والثانى) ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع (الثالث) ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر ثم استثقلوا ضمتين متواليتين

وقيل خبر مبتدأ محذوف اى اولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) اى بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل والجملة تذييل اشير به الى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا اشارة اجمالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل فى سورة بنى اسرائيل والمعنى حسبوا ان لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنايات العظيمة المستوجبة لاشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن اين لهم ذلك الحسبان الباطل ولقد وقع ذلك فى المرة الاولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهراسب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجاريب من اهل نينوى والاول هو الاظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من اهله اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك على اقصى مايكون من الذل والنكد الى ان احدثوا توبة صحيحة فردهم الله عز وجل الى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا الى المرة الآخرة من الافساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خدرود وقيل خيدروس ففعل بهم مافعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقونى فقتل عليه الوفا منهم ثم قال ان لم تصدقونى ماتركت منكم احدا فقالوا انه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما اصاب قومك من

فابدلت الاولى بالفتحة (الرابع) يحتمل انه اراد اعبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه اراد وعبدة الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشتبه بالفعل (المسئلة السادسة) قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف (المسئلة السابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذى جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسئلة الثامنة) قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا فى معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا اى اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفى لفظ المكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه (والثانى) انه اضيف الشر فى اللفظ الى المكان وهو فى الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشئ بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل اى عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤسهم * قوله تعالى (واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت هذه الآية فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شئ من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك (المسئلة الثانية) الباء فى قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتى الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اى بقى ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول (المسئلة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة فى ذكر كلمة قد تقريب الماضى من الحال والفائدة فى ذكر كلمة هم للتأكيد فى اضافة الكفر اليهم ونفى ان يكون من النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك فعل اى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذى القيتهم فى الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتى الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ فى تقرير تلك الاضافة بقوله

اجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل ان لا تلقى احدا منهم فهدأ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) شروع فى تفصيل قبائح النصارى وابطال اقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا ان مريم ولدت الها قيل هم الملكانية والمار يعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا ان الله تعالى حل فى ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما اصروا عليه بما اوعدهم به اى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطبا لهم (يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) فانى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه) اى الشان (من يشرك بالله) اى شيئا فى عبادته او فيما يختص به من صفات الالوهية (فقد حرم الله عليه الجنة) فلن يدخلها ابدا كما لا يصل اليه المحرم عليه المحرم فانها دار الموحدين واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتهويل الامر وتربية المهابة (ومأواه النار) فانها هى المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب اثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من انصار) اى ما لهم من احد ينصرهم بانقاذهم من النار اما بطريق المغالبة او بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام اما للعهد والجمع باعتبار معنى من كان الافراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها واما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا ووضعه على الاولى موضع الضمير للتسجيل عليه بأنهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو اما من تمام كلام عيسى عليه السلام واما وارد من جهته تعالى تأكيدا

وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ❊ ثم قال تعالى (والله اعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم ❊ ثم قال تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون) المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحيي فيترك (الفائدة الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال تعالى نسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه (الفائدة الثالثة) لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ❊ ثم قال تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا ههنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه تعالى قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فازال فكما ان هنالك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها والله اعلم ❊ قوله تعالى (وقال اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولاشك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود

لمقالته عليه السلام وتقريرا لمضمونها وقيل انه من كلامه عزوجل على معنى انهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وانكره وان كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره اومن قول عيسى عليه السلام على معنى لا ينصركم احد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالته وبعده من المعقول وانت خبير بأن التعبير عما حكى عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم الباطل بصريح الرد والانكار والوعيد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفي نصرته له مع خلوه عن الفائدة تصوير للقوي بصورة الضعيف وتهوين للخطب في مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه عليه السلام من توهم المساعدة والنصرة لاسيما مع ملاحظة قوله وان كانوا معظمين له الخ الا ان يحمل الكلام على التهكم بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فان زجره عليه السلام اياهم عن قولهم الفاسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد بعد زجره اياهم بما مر من الرد الاكيد والوعيد الشديد بمعزل من الافادة والتأثير ولا سبيل ههنا الى الاعتذار بالتهكم (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) شروع في بيان كفر طائفة اخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع اربعة ونحو ذلك احد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور ان ينصب ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة ورابع اربعة وانما ينصبه اذا كان ما بعده دونه بمرتبة كما في قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من (مطبقين).

هؤلاء اله ويؤكده قوله تعالى للمسيح أأنت قلت (٦٢٩) للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة اى احد

مطبقين متفقين على أنا لانقول ذلك ولانعتقده البتة وأيضا المذهب الذى يحكى عن العقلاء لابد وأن لايكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم وقادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع أن يكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة والافكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد فى كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الاول) لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بأن الاله الذى يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول اليدين لاجرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثانى) لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة أى مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع فى البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وأن حدوث الحوادث عنه لايمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التى عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لايعذبنا الا بقدر الايام التى عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا فى هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم (المسئلة الثانية) غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آلة لاكثر الاعمال لاسيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب وأسندوا الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد وبسط البنان تره الانامل ويقال للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد منه أيضا البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التى نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة

ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (ومامن اله الااله واحد) اى والحال انه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الااله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق وقيل انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة فمعنى قوله تعالى ومامن اله الااله واحد الااله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وان لم ينتهوا عمايقولون) من الكفر الشنيع ولم يوحدوا وقوله تعالى (ليمسن الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط اى وبالله ان لم ينتهوا ليمسنهم وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فمن فى قوله تعالى (منهم) بيانية ولميسن الذين بقوا منهم على ما كانوا عليه من الكفر فمن تبعيضية وانما جئ بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيها على ان الاستمرار عليه بعد ورود ماينعى عليه بالقلع من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من اصل الكفر (عذاب اليم) اى نوع شديد الالم من العذاب وهمزة الاستفهام فى قوله تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) لانكار الواقع واستبعاده لا لانكار الوقوع وفيه تعجيب من اصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى ألا ينتهون

عن تلك العقائد الزائغة والاقاويل الباطلة فلايتوبون الى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما

سواء حصل ذلك بسبب العجز والفقر اوالبخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الاول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء فى قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين فى قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابى لهب فى قوله تبت يدا ابى لهب (الثانى) انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم فى نار جهنم على الحقيقة اى شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغى ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهى انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدأ به وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقة لان الابتداء بالشئ يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع فى حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا أتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا فى الدنيا بالجزية وفى الآخرة بالنار * ثم قال تعالى (بل يداه مبسوطتان) واعلم ان الكلام فى هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لابليس الملعون مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى وتارة باثبات الايدى قال تعالى أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة فى تفسير يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسمانى كما فى حق كل احد واحتجوا عليه بقوله تعالى ألهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح فى الهية الاصنام لاجل انها ليس لها شئ من هذه الاعضاء فلو لم تحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح فى كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شئ آخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام فى ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان ومالا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه فى المقدار وكل ماكان متناهيا فى المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ماكان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ماكان كذلك افتقر الى مايركبه ويؤلفه وكل ماكان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان تكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم فى لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنا به

نسبوه اليه من الاتحاد والحلول فدار الانكار والتعجيب عدم الانتهاء وعدم (٦٣٠) التوبة معا اوأيسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلايتوبون عقيب ذلك فدارهما عدم التوبة عقيب تحقق مايوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عزوجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للانكار والتعجيب من اصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم الى الاستغفار اى والحال انه تعالى مبالغ فى المغفرة فيغفر لهم عند استغفارهم ويمنحهم من فضله (ما المسيح ابن مريم الارسول) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لامحيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال امه بالاشارة اولا الى اشرف مالهما من نعوت الكمال التى بها صارا من زمرة اكمل افراد الجنس وآخرا الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع افراد البشر بل افراد الحيوان استنزالا لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار على ماتقولوا عليهما وارشادا لهم الى التوبة والاستغفار اى هو مقصور على الرسالة لايكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الالوهية فان خلو الرسل السالفة عليهم السلام مؤذن بخلوه المقتضى لاستحالة الوهيته اى ماهو الارسول كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فان احيى الموتى على يده فقد احيى العصا فى يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو اعجب منه وان خلق من غير اب فقد خلق آدم من غير اب ولام وهو اغرب منه وكل ذلك من جنابه عزوجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وافعاله (وامه (فاما)

صديقة) اى ومالهه ايضا الا كسائر النساء اللاتى (٦٣١) يلازمن الصدق اوالتصديق ويبالغن فى الاتصاف به فما رتبتهما الارتبة

فامّاان اليد ماهى وماحقيقتها فقدفوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه (احدها) الجارحة وهو معلوم (وثانيها) النعمة تقول لفلان عندى يد اشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى اولى الايدى والابصار فسروه بذوى القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لايدالك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيعة فى يد فلان اى فى ملكه قال تعالى الذى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدى والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدى لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذاعرفت هذا فنقول اليد فى حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واماسائر المعانى فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهوان اباالحسن الاشعرى رحمه الله زعم فى بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذى يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلوكانت اليدعبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل فى جميع المخلوقات فلا بدمن اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد فى حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد فى حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدى اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يدالله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اى ليس الامر على ماوصفتموه به من البخل بل هوجواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه اعطى على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين (الاول) انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لانهاية لها فقيل نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا اونعمة الظاهر ونعمة الباطن اونعمة النفع ونعمة الدفع اونعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثانى) ان المراد بالنسبة المبالغة فى وصف النعمة ألاترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولامساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة ممتنعة ❊ ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) اى يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من

بشربن احدهما نبى والآخر صحابى فمن اين لكم ان تصفوهما بما لايوصف به سائر الانبياء وخواصهم (كانا يأكلان الطعام) استئناف مبين لما اشير اليه من كونهما كسائر افراد البشر فى الاحتياج الى مايحتاج اليه كل فرد من افراده بل من افراد الحيوان وقوله عزوجل (انظر كيف نبين لهم الآيات) تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعد مابين لهم حقيقة حالهما بيانا لايحوم حوله شائبة ريب وكيف معمول لنبين والجملة فى حيز النصب معلقة لانظر اى انظر كيف نبين لهم الآيات الباهرة المنادية ببطلان ما تقولوا عليهما نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم انظر انى يؤفكون) اى كيف يصرفون عن استماعها والتأمل فيهما والكلام فيه كما فيما قبله وتكرير الامر بالنظر للمبالغة فى التعجيب وثم لاظهار مابين العجبين من التفاوت اى ان بياننا للآيات امر بديع فى بابه بالغ لاقاصى الغايات القاصية من التحقيق والايضاح واعراضهم عنها مع انتفاء مايصححه بالمرة وتعاضد مايوجب قبولها اعجب وابدع (قل) امر له عليه الصلاة والسلام بالزامهم وتبكيتهم اثر تعجيبه من احوالهم (أتعبدون من دون الله) اى متجاوزين اياه وتقديمه على قوله تعالى (مالايملك لكم ضرا ولانفعا) لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والموصول عبارة عن عيسى عليه السلام وايثاره على كلمة من لتحقيق ماهو المراد منه

كونه بمعزل من الالوهية رأسا ببيان انتظامه عليه السلام فى سلك الاشياء التى لاقدرة لها على شئ اصلا وهو عليه السلام وان

تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للطيع ويجب عليه ان لايعاقبه ويجب عليه ان لايدخل العاصى الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والقيد يجرى مجرى الغل فهم فى الحقيقة قائلون بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن فى الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لايستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم * ثم قال تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعنى ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة فى الكفر وغلوا فى الانكار كما يقال مازادتك موعظتى الاشرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم فى الكفر (المسئلة الثانية) قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لايراعى مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لايراعى مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون تلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضى ان تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن * ثم قال تعالى (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقى مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ فى نصرته ويطعن فى كل ماسواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفى قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه مابين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم فى قوله لاتتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثانى) ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة (والتابعين)

كان يملك ذلك بتمليكه تعالى اياه لكنه لايملكه من ذاته ولايملك مثل مايضربه الله تعالى من البلايا والمصائب ومايقع به من الصحة وتقديم الضرر على النفع لان التحرز عنه اهم من تحرز النفع ولان ادنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أتعبدون مؤكد للانكار والتوبيخ ومقرر للالزام والتبكيت والرابط هو الواو اى أتشركون بالله تعالى مالايقدر على شئ من ضركم ونفعكم والحال ان الله تعالى هو المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ما انتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائغة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التى من جملتها مضاركم ومنافعكم فى الدنيا والآخرة (قل يا اهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له الى فريقى اهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبى عليه الصلاة والسلام بعد ابطال مسلك كل منهما للمبالغة فى زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وارشادهم الى الامم المؤتاة (لاتغلوا فى دينكم) اى لاتتجاوزوا الحد وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى من رتبة الرسالة الى ماتقولوا فى حقه من العظيمة ولليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية الى ماتقولوا عليه من الكلمة الشنعاء وقيل هو خاص بالنصارى كما فى سورة النساء فذكرهم بعنوان اهلية الكتاب لتذكير ان الانجيل ايضا ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على انه نعت لمصدر محذوف اى لاتغلوا فى دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا اوحال من ضمير الفاعل اى لاتغلوا مجاوزين الحق اومن دينكم اى لاتغلوا فى دينكم

و التابعين اما فى ذلك الزمان فلم يك شئ من ذلك حاصلا فلاجرم حسن من الرسول و من اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود و النصارى ❁ ثم قال تعالى (كلما اوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا قال قتادة لاتلقى اليهود ببلدة الاوجدتهم من أذل الناس ❁ ثم قال تعالى (ويسعون فى الارض فسادا) اى ليس يحصل فى امرهم قوة من العزة و المنعة الا انهم يسعون فى الارض فسادا و ذلك بان يخدعوا ضعيفا و يستخرجوا نوعا من المكر و الكيد على سبيل الخفية وقيل انهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بختنصر ثم افسدوا فسلط عليهم بطرس الرومى ثم افسدوا فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين ❁ ثم قال تعالى (والله لايحب المفسدين) وذلك يدل على ان الساعى فى الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى ❁ ثم قال تعالى (ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم انه تعالى لما بالغ فى ذمهم وفى تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا و اتقوا لوجدوا سعادات الآخرة و الدنيا اما سعادات الآخرة فهى محصورة فى نوعين (احدهما) رفع العقاب (والثانى) ايصال الثواب اما رفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيآتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيآت و اعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى و الطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل مايفعله المنافقون ❁ ثم قال تعالى (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم) واعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين فى هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها و فى اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه (احدها) ان يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها و من الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) اقامة التوراة اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولايقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها (وثالثها) اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا فى شئ من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله تعالى وما انزل اليهم ففيه قولان (الاول) انه القرآن (والثانى) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعياء ومثل كتاب حيقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام واما قوله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام اصابهم القحط و الشدة و بلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

الذين قد ضلوا من الفريقين او من النصارى على القولين قبل مبعث النبى عليه الصلاة والسلام فى شريعتهم (واضلوا كثيرا)اى قوما كثيرا ممن شايعهم فى الزيغ والضلال او اضلالا كثيرا والمفعول محذوف (وضلوا) عند بعثة النبى عليه الصلاة والسلام وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثانى الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) اى لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول للجرى على سنن الكبرياء (من بنى اسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول او من فاعل كفروا وقوله تعالى (على لسان داود وعيسى بن مريم) متعلق بلعن اى لعنهم الله تعالى فى الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان اهل ايلة لما اعتدوا فى السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخهم الله قردة واصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المائدة عذابا لم تعذبه احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبى (ذلك) اشارة الى اللعن المذكور وايثاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الامور المشاهدة . وما فيه من معنى البعد للايذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول وهو مبتدأ

وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه (الاول) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لاان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما تقول فلان في الخير من فرقه الى قدمه تريد تكاثف الخير وكثرته عنده (والثاني) ان الاكل من فوق نزول القطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض (والثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة (والرابع) المراد ان يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ماتهدل من رؤس الشجر ويلتقطون ماتساقط على الارض من تحت ارجلهم (والخامس) يشبه ان يكون هذا اشارة الى ماجرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافسادزروعهم واجلائهم عن اوطانهم ❊ ثم قال تعالى (منهم امة مقتصدة) معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لم يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان (احدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبدالله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولايكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ❊ ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء مايعملون) وفيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ماسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المذمومون المبغضون الذين لايؤثر فيهم الدليل ولاينجع فيهم القول ❊ قوله تعالى (ياأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) امر الرسول بأن لاينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولايخشى مكروههم فقال بلغ اى واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله الاسلام وايده بالمؤمنين قال له ياأيها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك اى لاتراقبن احدا ولاتتركن شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ❊ ثم قال تعالى (وان لم تفعل فابلغت رسالته) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع رسالاته في هذه الآية وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي

الكلام كأنه قيل باى سبب وقع ذلك الامر الهائل الفظيع بسبب عصيانهم واعتدائهم المستمر كما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل وينبئ عنه قوله تعالى (كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه) فانه استئناف مفيد بعبارته لاستمرار عدم التناهي عن المنكر ولايمكن استمراره الا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي ان ينهى كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهي عن اشخاص متعددة من غير اعتبار ان يكون كل واحد منهم ناهيا ومنهيا معا كما في تراءوا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع عنه وتركه فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الاول مفيدة لاستمرار انتفاء النهي عن المنكر بأن لايوجد فيما بينهم من يتولاه في وقت من الاوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فما يفيده تنكير المنكر من الوحدة نوعية لاشخصية فلايقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما ان متعلق الفعل انما هو فرد من افراد ما يتعلق به النهي والانتهاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن اى فرد كان من افراده على ان المضي المعتبر في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان النزول لاالى زمان النهي حتى يلزم كون النهي بعد الفعل فلا حاجة الى تقدير المعاودة او المثل او جعل الفعل عبارة عن عن الارادة على ان المعاودة كالنهي لاتتعلق بالمنكر المفعول فلابد من المصير الى احد ماذكر من الوجهين او الى تقدير المثل او الى جعل الفعل عبارة عن ارادته وفي كل ذلك

الاعراف برسالتي على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد في المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم كله على الجمع * حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفه في الشريعة وكل آية انزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وأيضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأى فائدة في هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين بأن المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندى ضعيف لان من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل أيضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو أيضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندى ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله * انا ابو النجم وشعرى شعرى * ومعناه ان شعرى قد بلغ في الكمال والفصاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعرى فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعنى انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ماتقدم في قصة اليهود (الثاني) نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه الآية (الثالث) لما نزلت آية التخيير وهو قوله ياأيها النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ياأيها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفى في نفسك ماالله مبديه (الخامس) نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا عن حثهم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعنى معايب آلهتهم ولاتخفها عنهم والله يعصمك منهم (السابع) نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فأتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك منى فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط

اللعن الكبير وليس في تسببه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الاشارة الى سببيته له فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فان اجراء الحكم على الموصول مشعر بعلية ما في حيز الصلة له لما ان ماذكر في حيز السببية مشتمل على كفرهم ايضا (ترى كثيرا منهم) اى من اهل الكتاب ككعب بن الاشرف واضرابه حيث خرجوا الى مشركي مكة ليتفقوا على محاربة النبي عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية وقوله تعالى (يتولون الذين كفروا) حال من كثيرا لكونه موصوفا اى يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وقيل من منافقي اهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين ويصافونهم (لبئس ماقدمت لهم انفسهم) لبئس شيئا قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (ان سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تنبيها على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شئ واحد ومبالغة في الذم اى موجب سخطه تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرابط عند من يشترطه هو العموم اولاحاجة اليه لان الجملة عين المبتدأ اوعلى انه خبر لمبتدأ محذوف ينبئ عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ماهو اواى شئ هو فقيل هو ان سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة في محل رفع

بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم انفسهم جملة في محل الرفع على انها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبئس الشئ شئ قدمته

السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فأنزل الله هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس (التاسع) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية فى فضل على بن ابى طالب عليه السلام ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضى الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابى طالب اصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء ابن عازب ومحمد بن على واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ماقبل هذه الآية بكثير ومابعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة فى البين على وجه تكون اجنبية عما قبلها ومابعدها (المسئلة الرابعة) ❊ فى قوله (والله يعصمك من الناس) سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ماروى انه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين (احدهما) ان المراد يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل مادون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيا) انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل ❊ قوله تعالى (ان الله لايهدى القوم الكافرين) ومعناه انه تعالى لايمكنهم مما يريدون وعن انس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فأخرج رأسه من قبة ادم وقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمنى الله من الناس ❊ قوله تعالى (قل يااهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل وماانزل اليكم من ربكم) واعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء طاب للسامع او ثقل عليه امر بأن يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يااهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شئ من الدين ولا فى ايديكم شئ من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشئ اذا اردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التوارة والانجيل وماانزل اليكم من ربكم (وليزيدن كثيرا منهم ماانزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد ❊ ثم قال تعالى (فلاتأس على القوم الكافرين) وفيه وجهان (الاول) لاتأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين (الثانى) لاتأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يامحمد الست تقر ان التوارة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية ❊ قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون) قدتقدم تفسير هذه الآية فى سورة البقرة وبقى ههنا مسائل

ابدا الآبدين (ولوكانوا) اى الذين يتولون المشركين من اهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبى) اى نبيهم (وماانزل اليه) من الكتاب اولوكان المنافقون يؤمنون بالله ونبينا ايمانا صحيحا (مااتخذوهم) اى المشركين اواليهود (اولياء) فان الايمان بماذكر وازع عن توليهم قطعا (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن الدين والايمان بالله ونبيهم وكتابهم اومتمردون فى النفاق مفرطون فيه (لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها من قبائح اليهود وعراقتهم فى الكفر وسائر احوالهم الشنيعة التى من جملتها موالاتهم للمشركين اكدت بالتوكيد القسمى اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب امالرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد صالح له ايذانا بان حالهم مما لايخفى على احد من الناس والوجدان متعد الى اثنين احدهما اشد الناس والثانى اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولاضير فى التقديم والتأخير اذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو ان المقصود بيان كون الطائفتين اشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون اشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وانت خبير بانه بمعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والافادة فى الصورة الثانية اتم واكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير اذا لمعنى انك ان قصدت ان تعرف من اشد الناس عداوة للمؤمنين وتتبعت احوال الطوائف طرا واحطت (المسئلة)

(المسئلة الاولى) ظاهر الاعراب يقتضى ان يقال والصابئين وهكذا قرأ ابى بن كعب وابن مسعود وابن كثير وللنحويين فى علة القراءة المشهورة وجوه (الاول) وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون والصابئون كذلك فخذف خبره والفائدة فى عدم عطفهم على من قبلهم هوان الصابئين أشد الفرق المذكورين فى هذه الآية ضلالا فكأنه قيل كل هؤلاء الفرق ان آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا ايضا كذلك (الوجه الثانى) وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة فى العمل ههنا وبيانه من وجوه (الاول) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة (الثانى) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل فى الاسم فقط اما الخبر فانه بقى مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف فى رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل فى سورة البقرة فى تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم (الثانى) انها انما يظهر أثرها فى بعض الاسماء اما الاسماء التى لا تتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب فالذى يعطف عليه يجوز النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه أثر الاعراب لكن انما يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب فى جواز ذلك ان كلمة ان كانت فى الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر فى اسمها صارت فى غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذى قالوه يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذى ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقى ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه فى الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرا وعمرو بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل فى خبرهما هو

الاشد تبينت الطائفتين لاعير فتأمل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها كما فى قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة اى كائنة للذين آمنوا وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وقربهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم وفى تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما فى قرن واحد اشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما ان فى تقدمهم عليهم فى قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا ايذانا بتقدمهم عليهم فى الحرص (ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا) اعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان (الذين قالوا انا نصارى) عبر عنهم بذلك اشعارا بقرب مودتهم حيث يدعون انهم انصار الله واوداء اهل الحق وان لم يظهروا اعتقاد حقية الاسلام وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثانى فى تفسير قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم والكلام فى مفعول لتجدن وتعلق اللام كالذى سبق والعدول عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف او بالقرب والبعد بان يقال آخرا ولتجدن اضعفهم عداوة الخ او بان يقال اولا لتجدن ابعد الناس مودة الخ للايذان

بكمال تباين مابين الفريقين من التفاوت ببيان ان احدهما فى اقصى مراتب احد النقيضين والآخر فى اقرب مراتب

المبتدا ولو كان كذلك لكان العامل فى خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر فى المبتدا والخبر معا وحينئذ يلزم فى الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان هذه الاشياء التى تسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها اولاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد غير محال الاترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثانى) فى ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة فى نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف فى رفع الخبر البتة وقد احكمنا هذه المسئلة فى سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشئ عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشئ وصفته عين حال الآخر وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان فى اللفظ واحدا الا انه فى التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد فى الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذى يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب فى المعطوف عليه ولاشك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل انه لابد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ماذكر من الالتزام والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شئ مالم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام فى الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بأن يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بأن يعمل الخير واعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الخيرات فى الاعمال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعى فى ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة فى ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضى فقال لا خوف عليهم بسبب مايشاهدون من اهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب

ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشئ اذا تتبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم فى تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس بفتح القاف تتبع الشئ ومنه سمى عالم النصارى قسيسا لتتبعه العلم وقيل قص الاثر وقسه بمعنى وقيل انه اعجمى وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل ضيعت النصارى الانجيل ومافيه وبقى منهم رجل يقال له قسيس لم يبدل دينه فمن راعى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل انه يطلق على واحد وعلى الجمع وانشد فيه قول من قال

لو عاينت رهبان دير فى قلل
لاقبل الرهبان يعدو ونزل

والترهب التعبد فى الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو فى تحمل التعبد من فرط الخوف والتنكير لافادة الكثرة ولابد من اعتبارها فى القسيسين ايضا اذهى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فان اتصاف افراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها والا فمن اليهود ايضا قوم مهتدون الاترى الى عبد الله ابن سلام واضرابه قال تعالى من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لما لم يكونوا فى الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (وانهم لا يستكبرون) عطف على ان منهم اى وبانهم لا يستكبرون عن قبول الحق اذا فهموه ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع افراد الجنس فسببيتها لاقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل

مافاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم فى الدنيا ومن كان كذلك فانه لايحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذى لايكون معصوما عن اهوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولايكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصى (والثانى) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لايعتد به (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بشئ عدم عند عدم الشرط فلزم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لايقطع بأن الله يعفو عنه لامحالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال فى اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال فى آخر الآية من آمن بالله وفى هذا التكرير فائدتان (الاولى) ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة فى هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة فى الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة فى قوله ياأيها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع (المسئلة السادسة) الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله اعلم ❋ قوله تعالى (لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لاتهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) اعلم ان المقصود بيان عتو بنى اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل يعنى خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادى الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لاتهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لاتهوى انفسهم اى بما يخالف اهواءهم ومايضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لايصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لايكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول نا صبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لايكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلاجرم جعلهم فريقين (السؤال الثانى) لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى فى كل مقام وكيف كانوا يتمردون على او امره وتكاليفه

بسبب انهم لايستكبرون وان اعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم ابائهم اياه (ترى اعينهم تفيض من الدمع) اى تمتلئ بالدمع فاستعير له الفيض الذى هو الانصباب عن امتلاء مبالغة اوجعلت اعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بانفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى لابتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول اى ابتدأ الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من اجله وبسببه ويحتمل ان تكون الثانية تبعيضية لان ماعرفوه بعض الحق وحيث ابكاهم ذلك فاظنك بهم لو عرفوا كله وقرؤا القرآن واحاطوا بالسنة وقرئ ترى اعينهم على المبنى للمفعول (يقولون) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنا) بهذا او بمن انزل هذا عليه اوبهما وقيل حال من الضمير فى عرفوا او من الضمير المجرور فى اعينهم لما ان المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى ونزعنا مافى صدورهم من غل اخوانا (فاكتبنا مع الشاهدين) اى الذين شهدوا بانه حق او بنبوته اومع امته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم فى الانجيل كذلك (ومالنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقا لايمانهم وتقريرا له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على ان قوله تعالى لانؤمن حال من الضمير فى لنا والعامل مافيه من الاستقرار اى اى شئ حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفى الى السبب والمسبب جميعا كما فى قوله تعالى

وانه عليه السلام انما توفى فى التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله فى مقاتلة الجبارين واما القتل فهو ماتفق لهم فى حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قد قصدوا ايضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضى هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال الثالث) ماالفائدة فى تقديم المفعول فى قوله تعالى فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم اقبح فكان التقديم لهذه الفائدة ❊ ثم قال تعالى (وحسبوا ان لاتكون فتنة) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وابو عمرو ان لاتكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب (فعل يدل على ثبات الشئ واستقراره) نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا يقع بعده ان الثقيلة ولم يقع بعده ان الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقيلة تدل على ثبات الشئ واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والباء زائدة (والضرب الثانى) فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لايستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى تخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما (والضرب الثالث) فعل يحذ ومرة الى هذا القبيل ومرة اخرى الى ذلك القبيل نحو حسب واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لايكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لايقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لايفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع فكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لاجرم ظهر الوجه فى صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فمن رفع قوله ان لاتكون كان المعنى انه لاتكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتى بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فمثل قراءة من نصب واوقع بعده الخفيفة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات

الاستفهام كما تكون تارة لانكار الواقع كما فى اتضرب اباك واخرى لانكار الوقوع كما فى أاضرب ابى كذلك ماالاستفهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كما فى الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لاترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كلا من عدم الايمان وعدم الرجاء امر محقق قد انكر ونفى سببه وقد تكون لانكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان الى المسبب ايضا كما فى الآية الاولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعا فان عدم العبادة امر مفروض حتما وقوله تعالى (ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال اخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدأ والعامل فيها هو العامل فى الاولى مقيدا بها اى اى شئ حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين اومن الضمير فى لانؤمن على معنى انهم انكروا على انفسهم عدم ايمانهم مع انهم يطمعون فى صحبة المؤمنين وقيل معطوف على نؤمن على معنى ومالنا نجمع بين ترك الايمان وبين الطمع المذكور (فأثابهم الله بما قالوا) اى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان اى معتقده وقرئ فآتاهم الله (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) اى الذين احسنوا النظر والعمل اوالذين اعتادوا الاحسان فى الامور والآيات الاربع روى انها نزلت فى النجاشى واصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر ابن ابى طالب والمهاجرين معه

ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الم أحسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لانسمع سرهم ونجواهم أيحسبون انما نمدهم به أيحسب الانسان ان لن نجمع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لايقع بعدها لن ومثل المذهبين فى الظن قوله تظن ان يفعل ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم ان سيكون لان ان الناصبة للفعل لاتجتمع مع لن لان لن تفيد التأكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه (المسئلة الثانية) ان باب حسب من الافعال التى لابدلها من مفعولين الا ان قوله ان لاتكون فتنة جملة قامت مقام مفعولى حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى الفتنة وجوها وهى محصورة فى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لاتقع فتنة يحتمل وجهين (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم فى كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله (والثانى) انهم وان اعتقدوا فى انفسهم كونهم مخطئين فى ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذى يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب * ثم قال تعالى (فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون فى المراد بهاتين المرتين على وجوه (الاول) المراد انهم عموا وصموا فى زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الا ان جمعا منهم آمنوا به مثل عبدالله بن سلام واصحابه (الثانى) عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة (الثالث) قال القفال رحمه الله تعالى ذكر الله تعالى فى سورة بنى اسرائيل مايجوز ان يكون تفسيرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا فى معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا

واحضر القسيسين والرهبان فأمر جعفرا ان يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين اوسبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع انه ضرب منه لما ان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب (يأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم) اى ماطاب ولذ منه كأنه لما تضمن ماسلف من مدح النصارى على الترهب ترغيب المؤمنين فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهى عن الافراط فى الباب اى لاتمنعوها انفسكم كمنع التحريم اولاتقولوا حرمناها على انفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما فبالغ واشبع الكلام فى الانذار فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لايزالوا صائمين قائمين وان لايناموا على الفرش ولايأكلوا اللحم والودك ولايقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (ولا تعتدوا) اى ولا تتعدوا حدود ما احل لكم الى ماحرم عليكم اوولا تسرفوا فى تناول الطيبات اوجعل تحريم الطيبات

المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا فى معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم (الرابع) ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة اخرى (المسئلة الثانية) قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصممهم الله اى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول نزكته اذا ضربته بالنزك وهو رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبتك (المسئلة الثالثة) فى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من يقول من العرب أكلونى البراغيث (والثانى) ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير فى قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير فى القرآن قال تعالى الذى احسن كل شئ خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا فى غاية الحسن لانه لو قال عموا وصموا لاوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا للكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم (المسئلة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول ان فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثانى باطل لان الانسان لايختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لاتتسلسل بل لابد من انتهائها الى الجهل الاول ولايجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون اى من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد ۞ قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) اعلم انه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا فى الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا هو قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل فى ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال وهذا تنبيه على ماهو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره فى ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ۞ ثم قال تعالى (انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار) ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا على ان عقاب الفساق لايكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد فى حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقى لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة ۞ ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولايجوز نصبها لان

(ان الله لايحب المعتدين) تعليل لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) اى ماحل لكم وطاب مما رزقكم الله فحلالا مفعول كلوا ومما رزقكم اما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة اومتعلق بكلوا ومن ابتدائية اوهو المفعول وحلالا حال من الموصول اومن عائده المحذوف اوصفة لمصدر محذوف اى اكلا حلالا وعلى الوجوه كلها لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما امر به فان الايمان به تعالى يوجب المبالغة فى التقوى والانتهاء عما نهى عنه (لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو فى اليمين الساقط الذى لايتعلق به حكم وهو عندنا ان يحلف على شئ يظن انه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن انه قربة فلما نزل النهى قالوا كيف بايماننا فنزلت وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى ايمانكم صلة يؤاخذكم او اللغو لانه مصدر اوحال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) اى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه اذا حنثتم اوبنكث ماعقدتم فحذف للعلم به وقرئ بالتخفيف وقرئ عاقدتم بمعنى عقدتم (فكفارته) اى فكفارة نكثه وهى الفعلة التى من شانها ان تكفر الخطيئة

معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذى صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم (المسئلة الثانية) فى تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان (الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذى يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اى احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى فى الرد عليهم ومامن اله الااله واحد وعلى هذا التقدير ففى الآية اضمار الاانه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدى ولايكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه مامن شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى مايكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم ولاخمسة الاهو سادسهم (والطريق الثانى) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لاتكون واحدا والواحد لايكون ثلاثة ولايرى فى الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى ❊ ثم قال تعالى (ومامن اله الااله واحد) فى من قولان (احدهما) انها صلة زائدة والتقدير ومااله الااله واحد (والثانى) انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير ومافى الوجود من هذه الحقيقة الافرد واحد ❊ ثم قال تعالى (وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية ❊ ثم قال تعالى (أفلايتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم) قال الفراء هذا امر فى لفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون فى آية تحريم الخمر ❊ ثم قال تعالى (ماالمسيح ابن مريم الارسول قدخلت من قبله الرسل وامه صديقة) اى ماهو الارسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما اتوا بأمثالها فان كان الله ابرأ الاكمه والابرص واحيا الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولاانثى وامه صديقة وفى تفسير ذلك وجوه (احدها) انها صدقت بآيات ربها وبكل ماا خبر عنه ولدها قال تعالى فى صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه (وثانيها) انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصى وشدة جدها واجتهادها فى اقامة مراسم العبودية فان الكامل فى هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى

فى النوع او المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط ماتطعمون اوالرفع على انه بدل من اطعام واهلون جمع اهل كأرضون جمع ارض وقرئ اهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالالف وهذا ايضا جمع اهل كالاراضى فى جمع ارض والليالى فى جمع ليل وقيل جمع اهلاة (اوكسوتهم) عطف على اطعام اوعلى محل من اوسط على تقدير كونه بدلا من اطعام وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص اورداء اوازار وقرئ بضم الكاف وهى لغة كقدوة فى قدوة واسوة فى اسوة وقرئ اوكاسوتهم على ان الكاف فى محل الرفع تقديره اواطعامهم كاسوتهم يعنى اوكمثل ماتطعمون اهليكم اسرافا وتقتيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط (اوتحرير رقبة) اى او اعتاق انسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى اوايجاب احدى الخصال مطلقا وخيار التعيين للمكلف (فمن لم يجد) اى شيئا من الامور المذكورة (فصيام)اى فكفارته صيام (ثلاثة ايام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة ايام متتابعات والشافعى رضى الله عنه لايرى الشواذ حجة (ذلك) اى الذى ذكر (كفارة ايمانكم اذا حلفتم) اى وحنثتم (واحفظوا ايمانكم) بان تضنوا بها ولاتبذلوها

كما يشعر به قوله تعالى اذا حلفتم وقيل بان تبروا فيها مااستطعتم ولم تفت بها خير اوبان تكفروها اذا حنثتم وقيل احفظوها

فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين * ثم قال تعالى (كانا يأكلان الطعام) واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الها (والثانى) انهما كانا محتاجين لانهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذى يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها (الثالث) قال بعضهم ان قوله كانا يأكلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لابد وان يحدث وهذا عندى ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من أكل احدث فان اهل الجنة يأكلون ولا يحدثون (الثانى) ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاى حاجة بنا الى جعله كناية عن شئ آخر (الثالث) ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل * ثم قال تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون) يقال افكه يأفكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشئ مأفوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله انى يؤفكون انى يصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذى صرفهم عن ذلك * ثم قال تعالى (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الها (الثانى) ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل فى منخريه ومن كان فى الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها (الثالث) ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ماسواه ويكون كل ماسواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذى يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا فى تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذى حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا * ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعنى سميع

لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله فى الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعتاله وقدمر تفصيله فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اى ذلك البيان البديع (يبين الله لكم آياته) اعلام شريعته واحكامه لابيانا ادنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مرارا (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج (يأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) اى الاصنام المنصوبة للعبادة (والازلام) سلف تفسيرها فى اوائل السورة الكريمة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور او المضاف محذوف اى شأن الخمر والميسر الخ (من عمل الشيطان) فى محل الرفع على انه صفة رجس اى كائن من عمله لانه مسبب من تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) اى الرجس او ماذكر (لعلكم تفلحون) اى راجين فلاحكم وقيل لكى تفلحوا بالاجتناب عنه وقدمر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد اكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بانما وقرنا بالاصنام والازلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على ان تعاطيهما شر بحت وامر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك سببا يرجى منه

بكفرهم عليم بضمائرهم * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم غير الحق) اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم غير الحق والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفى الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر اى لاتغلوا فى دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا لان الغلو فى الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ فى تقريره وتأكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف فى تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية * ثم قال تعالى (ولاتتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاهواء ههنا المذاهب التى تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبى ماذكر الله لفظ الهوى فى القرآن الاذمه قال ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وماينطق عن الهوى أفرأيت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيدة لم نجد الهوى يوضع الا فى موضع الشر لايقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمى الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار وانشد فى ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه * فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذى جعل هواى على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة (المسئلة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات فى الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولانجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم فى ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثانى الضلال عن طريق الجنة * واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم) قال اكثر المفسرين يعنى اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا فى السبت باخذ الحيتان على ماذكر الله تعالى هذه القصة فى سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل مافيهم امرأة ولاصبى قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء

(انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء (٦٤٥) فى الخمر والميسر) وهو اشارة الى مفاسدهما الدنيوية (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة) اشارة الى مفاسدهما الدينية وتخصيصهما باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال للتنبيه على ان المقصود بيان حالهما وذكر الاصنام والازلام للدلالة على انهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن وتخصيص الصلاة بالافراد مع دخولها فى الذكر للتعظيم والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان لما انها عماده ثم اعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ماتقدم من اصناف الصوارف فقيل (فهل انتم منتهون) ايذانا بان الامر فى الزجر والتحذير وكشف مافيهما من المفاسد والشرور قد بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت بالكلية (واطيعوا الله واطيعوا الرسول) عطف على اجتنبوه اى اى اطيعوهما فى جميع ما امرا به ونهيا عنه (واحذروا) اى مخالفتهما فى ذلك فيدخل فيه مخالفة امرهما ونهيهما فى الخمر والميسر دخولا اوليا (فان توليتم) اى اعرضتم عن الامتثال بما امرتم به من الاجتناب عن الخمر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام والاحتراز عن مخالفتهما (فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لامزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة اى خروج وقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل ومابقى بعد ذلك الا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد مالايخفى واما ماقيل من ان المعنى فاعلموا انكم لم تضروا بتوليكم الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وانما ضررتم انفسكم حين اعرضتم عما كلفتموه فلايساعده المقام

فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على انهم ملعونون على ألسنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم ❊ ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون فى ذلك العصيان ❊ ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه) وللتناهى ههنا معنيان (احدهما) وهو الذى عليه الجمهور انه تفاعل من النهى اى كانوا لاينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم (والمعنى الثانى) فى التناهى انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ❊ ثم قال تعالى (لبئس ما كانوا يفعلون) اللام فى لبئس لام القسم كأنه قال اقسم لبئس ماكانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصى والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشئ بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان يكون المراد لايتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثانى) لايتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آلاته وادواته (الثالث) لايتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ❊ ثم قال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك فى قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا ❊ ثم قال تعالى (لبئس ماقدمت لهم انفسهم) اى بئس ماقدموا من العمل لمعادهم فى دار الآخرة ❊ وقوله (ان سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) محل ان رفع كما تقول بئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد وفى زيد وجهان (الاول) ان يكون مبتدأ ويكون بئس وماعملت فيه خبره (والثانى) ان يكون خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قال بئس رجلا قيل ماهو فقال زيد اى هو زيد ❊ ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما انزل اليه مااتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبى وهو موسى وما انزل اليه فى التوراة كما يدعون مااتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متأكد فى التوراة وفى شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون فى تحصيله باى طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره القفال وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم مااتخذهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا الوجه حسن ليس فى الكلام مايدفعه ❊ قوله تعالى (لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين

الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) اى اثم وحرج (فيما طعموا) اى تناولوا اكلا اوشربا فان استعماله فى الشرب ايضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى قيل لما انزل الله تعالى تحريم الخمر بعد غزوة الاحزاب قال رجال من اصحاب النبى عليه الصلاة والسلام اصيب فلان يوم بدر وفلان يوم احد وهم يشربونها ونحن نشهد انهم فى الجنة وفى رواية اخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر وفى رواية اخرى قال ابوبكر رضى الله تعالى عنه يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فنزلت وليست كلمة ما فى ماطعموا عبارة عن المباحات خاصة والالزم تقييدا باحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (اذا مااتقوا) واللازم منتف بالضرورة بل هى على عمومها موصولة كانت اوموصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطارئ عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائنا ما كان اذا اتقوا ان يكون فى ذلك شئ من المحرمات والالم يكن نفى الجناح فى كل ماطعموه بل فى بعضه ولامحذور فيه اذاللازم منه تقييد اباحة الكل بان لايكون فيه محرم لاتقييد اباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم من الاول (وآمنوا وعملوا الصالحات) اى واستمروا على الايمان والاعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه فى حيز الشرط اى اتقوا ماحرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق(قالوا)

قالوا انا نصارى) اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ماذكره ذكر فى هذه الآية ان اليهود فى غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين فى شدة العداوة بل نبه على انهم اشد فى العداوة من المشركين من جهة انه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمرى انهم كذلك وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ماخلا يهوديان بمسلم الاهما بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدى المراد به النجاشى وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم فى الدين باى طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والافبغصب المال اوبالسرقة اوبنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء فى دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسئلة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول واللام فى قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولاتبال بمكرهم وكيدهم * ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لايستكبرون) وفى الآية مسئلتان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم فى الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه فى طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بطلب الدنيا فلاجرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا اوجاها واما النصارى فانهم فى اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لايحسد الناس ولايؤذيهم ولايخاصمهم بل يكون لين العريكة فى طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين فى هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لايستكبرون (وههنا دقيقة نافعة) فى طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون فى الالهيات وفى النبوات واليهود لاينازعون الافى النبوات ولاشك فى ان الاول اغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان فى قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود مع ان كفرهم اخف فى جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وماذاك الابسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

(وآمنوا) اى بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه امالاعتنائه (٦٤٧) اولانه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به اوواستمروا على الايمان (ثم اتقوا) اى ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على ان المشروط بالاتقاء فى كل مرة اباحة كل ماطعموه فى ذلك الوقت لااباحة كل ماطعموه قبله لاتناسخ اباحة بعضه حينئذ (واحسنوا) اى عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ماذكر من الاعمال القلبية والقالبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرر بالغا مابلغ والمعنى انهم اذا اتقوا المحرمات واستمروا على ماهم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله ومراعاة اوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شئ من المباحات اتقوه ثم وثم فلاجناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المطاعم والمشارب اذ ليس فيها شئ محرم عند طعمه وانت خبير بان ماعدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لادخل لها فى انتفاء الجناح وانما ذكرت فى حيز اذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحا لهم بذلك وحمدا لاحوالهم وقد اشير الى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء فى كل مرة تمييزا بينها وبين ماله دخل فى الحكم فان مساق النظم الكريم بطريق العبارة وان كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتى بقضية كلمة اذا لكنه قد اخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لاثبات الحكم فى حقهم فى ضمن التشريع الكلى على الوجه البرهانى بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه اذا كانوا فى طاعته تعالى مع مالهم من الصفات الحميدة بحيث كلما امروا بشئ تلقوه بالامتثال

(المسئلة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وادخلت فيه ماليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لارهبانية فى الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا فى مقابلة طريقة اليهود فى القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ❊ ثم قال تعالى (واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع) الضمير فى قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما انزل يعنى القرآن الى الرسول يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد النجاشى واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشى تبنة من الارض وقال والله مازاد على ماقال الله فى الانجيل مثل هذا ومازالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع ففيه وجهان (الاول) المراد ان اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع مافيه من جوانبه (الثانى) ان يكون المراد المبالغة فى وصفهم بالبكاء فجعلت اعينهم كأنها تفيض بأنفسها ❊ واما قوله (مما عرفوا من الحق) اى مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اى فرق بين من وبين من فى قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية للتبعيض يعنى انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله ❊ واما قوله (يقولون ربنا آمنا) اى بما سمعنا وشهدنا انه حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو مأخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثانى) اى مع كل من شهد من انبيائك ومؤمنى عبادك بأنك لا اله غيرك ❊ واما قوله تعالى (ومالنا لانؤمن بالله بالله وماجاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) ففيه مسئلتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل لانؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائما والواو فى قوله ونطمع واو الحال فان قيل فالعامل فى الحال الاولى والثانية قلنا العامل فى الاولى مافى اللام من معنى الفعل كأنه قيل اى شئ حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفى الثانى معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت ومالنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لانؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لايوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لانؤمن على

وانما كانوا يتعاطون الخمر والميسر فى حياتهم لعدم تحريمهما اذ ذاك ولو حرما فى عصرهم لاتقوهما بالمرة هذا وقد قيل التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة او باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله عز وجل ولذلك جئ بالاحسان فى الكرة الثالثة بل الايمان اشارة الى ماقاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى او باعتبار مايتقى فانه ينبغى ان يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع فى الحرام وبعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لمجرد التأكيد كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ونظائره وقيل المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثانى اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر ولاريب فى انه لاتعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التأمل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ابلغ تقرير (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب قسم محذوف اى والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف احوالكم (بشئ من الصيد) اى من صيد البر مأكولا او غير مأكول ماعدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث كانوا متمكنين من صيدها اخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله ايديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى انه عن لهم حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر بن عمرو فطعنه برمحه وقتله فقيل له قتلته وانت محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله (معنى)

معنى ومالنا نجمع بين التثليث وبين الطمع فى صحبة الصالحين (المسئلة الثانية) تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما * ثم قال تعالى (فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لاجرم كمل الايمان (الثانى) روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعنى قولهم فاكتبنا مع الشاهدين (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا فى النار وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لابد وان يكون هو الذى تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب ان يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثانى) هو انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم فقوله أولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اى أولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشئ هو الملازم له الذى لا ينفك عنه فهذا يقتضى تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود فى النار لا يحصل للمؤمن الفاسق * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) اعلم ان الله تعالى لما استقصى فى المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام وذكر جملة منها (النوع الاول) ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطيبات اللذيذات التى تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفى الآية قولان (الاول) روى انه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لاصحابه فى بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام فى الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش ويخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم انى لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا

عن ذلك فانزل الله تعالى الآية فالتأكيد القسمى فى ليبلونكم انما هو لتحقيق ان ما وقع من عدم توحش الصيد عنهم ليس الا لابتلائهم لا لتحقيق وقوع المبتلى به كما لو كان النزول قبل الابتلاء وتنكير شئ للتحقير المؤذن بأن ذلك ليس من الفتن الهائلة التى تزل فيها اقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس واتلاف الاموال وانما هو من قبيل ما ابتلى به اهل ايلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على ان من لم يتثبت فى مثل هذا كيف يتثبت عند شدائد المحن فمن فى قوله تعالى من الصيد بيانية قطعا اى بشئ حقير هو الصيد وجعلها تبعيضية يقتضى اعتبار قلته وحقارته بالنسبة الى كل الصيد لا بالنسبة الى عظائم البلايا فيعرى الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخافه بالغيب) اى ليتميز الخائف من عقابه الاخروى وهو غائب مترقب لقوة ايمانه فلا يتعرض للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف ايمانه فيقدم عليه وانما عبر عن ذلك بعلم الله تعالى اللازم له ايذانا بمدار الجزاء ثوابا وعقابا فانه ادخل فى حملهم على الخوف وقيل المعنى ليتعلق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به قبل خوفه لكن تعلقه بانه خائف بالفعل وهو

فانى اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ماقبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة فى هذا النهى فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان فى اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه فى طلب الدنيا واستغراقه فى تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق فى معرفة الله وفى طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق فى خدمته واذا كان الامر كذلك فالحكمة فى نهى الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف فى الاعضاء الرئيسة التى هى القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ولاشك ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل فى ذلك بالطريق الذى بيناه لاجرم وقع النهى عنها (الثانى) وهو ان حاصل ماذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن فى حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة فانها لايكون استعمالها فى الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا شاهدنا ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر وكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال فى الوفاء بالجهتين والاستكمال فى الناس (الثالث) وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال فى هذا اتم (الرابع) وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة اكمل فهذا جملة الكلام فى هذا الوجه (القول الثانى) فى تفسير هذه الآية ماذكره القفال وهو انه تعالى قال فى اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لايجوز استحلال المحرم كذلك لايجوز تحريم المحلل

الذى يدور عليه امر الجزاء انما يكون عند تحقق الخوف بالفعل وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير ليعلم اولياء الله وقرئ ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول اى ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين متعد الى واحد واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (فمن اعتدى بعد ذلك) اى بعد بيان ان ماوقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لابعد تحريمه اوالنهى عنه كما قاله بعضهم اذ النهى والتحريم ليس امرا حادثا يترتب عليه الشرطية بالفاء ولابعد الابتلاء كما اختاره آخرون لان نفس الابتلاء لايصلح مدارا لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا لتخفيفه وانما الموجب للتشديد بيان كونه ابتلاء لان الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية اى فمن تعرض للصيد بعد مابينا ان ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد الى تمييز المطيع من العاصى (فله عذاب اليم) لما ذكر من انه مكابرة محضة ولان من لايملك زمام نفسه ولايراعى حكم الله تعالى فى امثال هذه البلايا

وكانت العرب تحرم من الطيبات مالم يحرمه الله تعالى وهى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى ذلك فى هذه السورة وفى سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فأمر الله تعالى ان لايحرموا ما احله الله ولا يحللوا ماحرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله ياأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود (المسئلة الثانية) قوله لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها (احدها) لاتعتقدوا تحريم ما احل الله تعالى لكم (وثانيها) لاتظهروا باللسان تحريم ما احله الله لكم (وثالثها) لاتجتنبوا عنها اجتنابا شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل (ورابعها) لاتحرموا على غيركم بالفتوى (وخامسها) لاتلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظير هذه الآية قوله تعالى ياأيها النبى لم تحرم ما احل الله لك (وسادسها) ان يخلط المغصوب بالمملوك خلطا لايمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا وكذلك القول فيما اذا خلط النجس بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولايبعد حملها على الكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها (والثانى) انه لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ولاتعتدوا ونظيره قوله تعالى كلوا واشربوا ولاتسرفوا (الثالث) يعنى لما احل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولاتعدوها الى ماحرم عليكم * ثم قال تعالى (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكلوا صيغة امر وظاهرها للوجوب الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعى به فى ان التطوع لايلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الآية يقتضى اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع فى الصوم غايته انه خص فى بعض الصور الا ان العام حجة فى غير محل التخصيص (المسئلة الثانية) قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالمأكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثانى كلوا من الرزق الذى يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لايكون الا حلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن فى أكل كل مارزق الله تعالى وانما يأذن الله تعالى فى أكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا واما على التقدير الثانى فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذى يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لايكون حلالا والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا مارزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض فكأنه قال اقتصروا فى الاكل على بعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولاتسرفوا (المسئلة الرابعة) وكلوا مما

الهيئة لايكادير اهيه فى عظائم المداحض والمراد بالعذاب الاليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوسع ظهره وبطنه جلدا وينزع ثيابه (ياأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان مايتدارك به الاعتداء من الاحكام اثر بيان مايلحقه من العذاب والتصريح بالنهى فى قوله تعالى (لاتقتلوا الصيد وانتم حرم) مع كونه معلوما الاسيما من قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب مايعقبه عليه واللام فى الصيد للعهد حسبما سلف وحرم جمع حرام وهو المحرم وان كان فى الحل وفى حكمه من فى الحرم وان كان حلالا كردح جمع رداح والجملة حال من فاعل لاتقتلوا اى لاتقتلوه وانتم محرمون (ومن قتله) اى الصيد المعهود وذكر القتل فى الموضعين دون الذبح للايذان بكونه فى حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله اى كائنا منكم (متعمدا) حال منه ايضا اى ذاكرا لاحرامه عالما بحرمة قتل مايقتله والتقييد بالتعمد مع ان محظورات الاحرام يستوى فيها العمد والخطأ لما ان الآية نزلت فى المتعمد كما مر من قصة ابى اليسر ولان الاصل فعل المتعمد والخطأ لاحق به للتغليظ وعن الزهرى نزل الكتاب بالعمد

رزقكم الله يدل على انه تعالى قدتكفل برزق كل احد فانه لولم يتكفل برزقه لماقال كلوا مما رزقكم الله واذاتكفل الله برزقه وجب ان لايبالغ فى الطلب وان يعول على وعدالله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الافاتقوا الله واجملوا فى الطلب اماقوله واتقوا الله فهو تأكيد للتوصية بما امر به وزاده توكيدا بقوله تعالى انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى فى الانتهاء الى ما أمر به وعما نهى عنه (النوع الثانى) من الاحكام المذكورة فى هذا الموضع ❊ قوله تعالى (لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) قدذكرنا انه تعالى بين فى هذا الموضع انواعا من الشرائع والاحكام بقى ان يقال اى مناسبة بين هذا الحكم وبين ماقبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قدذكرنا ان سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يارسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله هذه الآية واعلم ان الكلام فى ان يمين اللغو ماهو قد سبق على الاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله لايؤاخذكم الله باللغو فى فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلاوجه للاعادة ❊ ثم قال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرأ حمزة والكسائى وابوبكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدى يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرأ بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرأ بالتشديد فاعلم أن ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدى رحمه الله عنه من وجهين (الاول) ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد فى المعنى (الثانى) هب انها تفيد التكرير كما فى قوله وغلقت الابواب الاان هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير امالو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا واما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة التى تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف (المسئلة الثانية) مامع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان (المسئلة الثالثة) فى الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ماعقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعى بهذه الآية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقدذكرناها فى سورة البقرة ❊ ثم قال تعالى

ووردت السنة بالخطأ وعن سعيد ابن جبير رضى الله عنه لارى فى الخطأ شيئا اخذا باشتراط التعمد فى الآية وهو قول داود وعن مجاهد والحسن ان المراد بالتعمد هو تعمد القتل مع نسيان الاحرام امااذاقتله عمدا وهو ذاكر لاحرامه فلاحكم عليه وامره الى الله عز وجل لانه اعظم من ان يكون له كفارة (فجزاء مثل ماقتل) برفعهما اى فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرئ برفع الاول ونصب الثانى على اعمال المصدر وقرئ بجر الثانى على اضافته الى مفعوله وقرئ فجزاؤه مثل ماقتل على الابتداء والخبرية وقرئ بنصبهما على تقدير فليجز جزاء او فعليه ان يجزى جزاء مثل ماقتل والمراد به عند ابى حنيفة وابى يوسف رضى الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد اوفى اقرب الاماكن اليه فان بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجانى بين يشترى بها ماقيمته قيمة الصيد فيهديه الى الحرم وبين ان يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوما فان فضل مالايبلغ طعام مسكين تصدق به اوصام منه يوما كاملا اذلم يعهد فى الشرع صوم مادونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بيانا للهدى

(فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ماتطعمون اهلكم اوكسوتهم اوتحرير رقبة) واعلم انالآية دالة على ان الواجب فيكفارة اليمين احدالامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شئ آخر وهوالصوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى الواجب المخير انه لايجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولايجوزله تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لابعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين (الاول) ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لابعينه وهذا محال في العقول لان الشئ الذى لايكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لايرادبه التكليف (الثانى) ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول العين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشئ واجبا بعينه في علم الله تعالى هو انه لايجوز تركه محال واجمعت الامة على انه يجوزله تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفى والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابوحنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعى انه تعالى لم يذكر في الاطعام الاقوله من اوسط ماتطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ماكان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ماكان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة اذا جعل دقيقا او جعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ماكان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ماروى في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبى صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ماأجد فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبى صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولايلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لابالمد وحجة ابى حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من اوسط ماتطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذى ذكره الشافعى رحمه الله هو ادنى مايكفى فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمهما الله مد معه ادامه والادام يبلغ قيمته قيمة مد آخر او يزيد في الاغلب اجاب الشافعى رحمه الله بان قوله من اوسط ماتطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في القدر فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل فلايكفيه المنوان الا ان

المشترى بالقيمة على احد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه انه جزى بمثل ماقتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئه لان الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم انهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي الظبى شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي الارنب عناقا وعن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطلق في الكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول يراد به اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلامعنى فلا اعتبار له في الشرع اصلا واذا لم يكن ارادة الاول اجماعا تعينت ارادة الثانى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد الايرى ان المماثلة بين افراد نوع واحد مع كونها في غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الاوصاف بل مضمونا بقيمته مع ان المنصوص عليه في امثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة

المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز مايقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد التوسط في القيمة لايكون غاليا كالسكر ولايكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ماذكرناه لوجهين (الاول) ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الاحمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام (الثاني) ان هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لادلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غدى او عشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ماتطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لابالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المد أو الازيد والتغدية والتعشية قد تكون اقل من ذلك فلايخرج عن العهدة الابيقين والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لايجزئه الا اطعام عشرة وقال ابو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لايعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسئلة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل مايكتسى به فاما التي تجزى في الكفارة فهو اقل مايقع عليه اسم الكسوة ازار اورداء او قميص اوسراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسئلة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزيه وقال الشافعي رحمه الله الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت اوكبيرة ذكرا أوأنثى بعد ان تكون مؤمنة ولايجوز اعتاق الكافرة في شئ من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولاشراء القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسئلة السابعة) لقائل ان يقول اى فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن العتق افضل لامحالة قلنا له وجوه (احدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لاعلى الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالاغلظ

(وثانيها)

القوية مع تيسر معرفتها وسهوله مراعاتها فلان لاتعتبر مابين افراد انواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها وتعسر المحافظة عليها اولى واحرى ولان القيمة قد اريدت فيما لانظير له اجماعا فلم يبق غيره مرادا اذ لا عموم للمشترك في مواقع الاثبات والمراد بالمروى ايجاب النظير باعتبار القيمة لاباعتبار العين ثم الموجب الاصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لاباعتبار ان يعمد الجاني اليها فيصرفها الى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى مثل ماقتل وصف لازم للجزاء غير مفارق منه بحال واما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر في ثاني الحال بناء على وصفه الذي هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما ان يعطفا على الوصف المفارق لاعلى الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتي باذن الله تعالى ومما يرشدك الى ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) اى بمثل ماقتل (ذوا عدل منكم) اى حكمان عادلان من المسلمين لكن لالان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول

(وثانيها)قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعى التخفيف والتسهيل فى التكاليف (وثالثها) ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع فى الضر اما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته ❊ ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل مايطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جازله الصيام وعند ابى حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال مالا يجب فيه الزكاة فجعل من لا زكاة عليه عادما حجة الشافعى رحمه الله انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد رأينا فى الشرع انه متى وقع التعارض فى حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الآية معمولا بها فى غير هذه الصورة (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله فى اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعى انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآتى بصوم ثلاثة ايام على التفرق آت بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابى حنيفة رحمه الله ماروى فى قراءة ابى بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا فى القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة فى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وايضا نقل فى قراءة ابى بن كعب انه قرأ فعدة من ايام أخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه بانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على ايام من رمضان أفأقضيها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح قلنا فهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال فى صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام فى جميع الصيامات وقد ثبت فى الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا (المسئلة الثالثة) من صام ستة ايام عن يمينين اجزأه سواء عين احدى الثلاثتين لاحدى اليمينين اولا والدليل عليه انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة ❊ ثم قال تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) قوله ذلك اشارة الى ماتقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير رقبة اى ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب

دون الاشياء المشاهدة التى يستوى فى معرفتها كل احد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما ارادوا بما به المماثلة بل لان ماجعلوه مدار المماثلة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة فى بعض الاوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما فى بقية الاحوال مما لا يهتدى اليه من اساطين أئمة الاجتهاد وصنا ديد اهل الهداية والارشاد الا المؤيدون بالقوة القدسية الا يرى ان الامام الشافعى رضى الله عنه اوجب فى قتل الحمامة شاة بناء على ما اثبت بينهما من المماثلة من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر مع ان النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة امثال هذه الدقائق العويصة لى رأى عدلين من آحاد الناس على ان الحكم بهذا المعنى انما يتعلق بالانواع لا بالاشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من انواع الصيد نوع من انواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة الى حكم اصلا وقرئ يحكم به ذو عدل على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجملة صفة لجزاء او حال منه لتخصصه

بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام أخر اى فأفطر احتج الشافعى بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على ان كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهى التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لايجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ❊ ثم قال تعالى (واحفظوا ايمانكم) وفيه وجهان (الاول) المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال كثير

قليل الا لايا حافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله وان سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه له بانه لايحلف (الثانى) واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه ❊ ثم قال تعالى (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام فى لفظ لعل تقدم مرارا ❊ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة فى هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة الخمر والميسر لاجرم انه تعالى بين انهما غير داخلين فى المحللات بل فى المحرمات واعلم انا قد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام فى اول هذه السورة عند قوله وماذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفى اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الاول) سميت الخمر خمرا لانها خامرت العقل اى خالطته فسترته (والثانى) قال ابن الاعرابى تركت فاختمرت اى تغير ريحها والميسر هو قمارهم فى الجزور والانصاب هى آلهتهم التى نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاقسام الاربعة بوصفين (الاول) قوله رجس والرجس فى اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذى يكون قوى الدرجة كامل الرتبة فى القبح (الوصف الثانى) قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لايدعوا الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد

بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدرة من الضمير فى به او من جزاء لما ذكر من تخصصه بالصفة او بدل من مثل فيمن نصبه او من محله فيمن جره او نصب على المصدر اى يهديه هديا والجملة صفة اخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لان الاضافة غير حقيقية (او كفارة) عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما اشير اليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة عند من لايخصصه بالمعارف او بدل منه او خبر مبتدأ محذوف اى هى طعام مساكين وقوله تعالى (او عدل ذلك صياما) عطف على طعام الخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من النعم او طعام مساكين او صيام ايام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام اما الاولان فبلا واسطة واما الثالث فبواسطة الثانى فيختار الجانى كلا منهما بدلا من الآخرين هذا وقد قيل ان قوله تعالى او كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ فى النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام والالتجاء الى القياس على الهدى تعسف

(من)

من تلك الاضافة المبالغة فى كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اى كونوا جانبا منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان (الاول) انها عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل (الثانى) انها عائدة الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر باجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالاول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر) واعلم انا نشرح وجه العداوة والبغضاء اولا فى الخمر ثم فى الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشرب بها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك فى الاغلب ينقلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الالفة والمحبة وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا فى القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شئ من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدى الاعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان فى اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضى الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما فى آخر الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة فى القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الآية النهى عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيد القبح الخمر والميسر لا جرم افردهما فى آخر الآية بالذكر ❊ اما النوع الثانى من المفاسد الموجودة فى الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة) فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمور يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت فى اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن

لا يخفى هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراآت فقوله تعالى او كفارة خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة هو من النعم وقرئ او كفارة طعام مساكين بالاضافة لتبيين نوع الكفارة وقرئ طعام مسكين على ان التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرئ او عدل بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشئ ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به فى المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك اشارة الى الطعام وصيامًا تمييز للعدل والخيار فى ذلك للجانى عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وللحكمين عند محمد رحمه الله (ليذوق وبال امره) متعلق بالاستقرار فى الجار والمجرور اى فعليه جزاء ليذوق الخ وقيل بفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليذوق وبال امره اى سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام والوبال فى الاصل المكروه والضرر الذى ينال فى العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى فأخذناه اخذا وبيلا ومنه الطعام الوبيل وهو الذى لا تستمرئه المعدة (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما قبل ان يسألوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وقيل عما سلف منه فى

الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه فى لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شئ سـواه ولاشك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة فى ان علة تحريم الخمر هى هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح فى صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لايقدح فى كونها علة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة فى الدين * قال تعالى (فهل انتم منتهون) روى انه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا يارب واعلم ان هذا وان كان استفهاما فى الظاهر الا ان المراد منه هو النهى فى الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الاعلى الاقرار بالترك فكأنه قيل له أتفعله بعد ما قد ظهر من قبحه ماقد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهـاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه (احدها) تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للحصر فكأنه تعالى قال لارجس ولاشئ من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن (وثالثها) انه تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة (وخامسها) انه شرح انواع المفاسد المتولدة منها فى الدنيا والدين وهى وقوع التعادى والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل انتم منتهون وهو من ابلغ ماينتهى به كأنه قيل قد تلى عليكم مافيها من انواع المفاسـد والقبائح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف أم انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ * (وسابعها) انه تعالى قال بعد ذلك (واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا) فظـاهره ان المراد واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اى احذروا عن مخالفتهما فى هذه التكاليف (وثامنها) * قوله (فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا تهديد عظيم ووعيد شـديد فى حق من خالف فى هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعنى انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسـول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ماوراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولاشـك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا فى تحريم الخمر واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح فى ان كل مسكر

الجاهلية لانهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما (ومن عاد) الى قتل الصيد بعد النهى عنه وهو محرم (فينتقم الله منـه) خبر مبتدأ محـذوف تقديره فهو ينتقم الله منه ولذلك دخلت الفاء كقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا اى فذلك لايخاف الخ وقوله تعالى ومن كفر فأمتعه اى فأنا أمنعـه والمراد بالانتقـام التعذيب فى الآخرة واما الكفارة فعن عطاء وابراهيم وسعيد بن جبير والحسـن انهـا واجبة على العائد وعن ابن عباس رضى الله عنهما وشريح انه لا كفارة عليه تعلقا بالظاهر (والله عزيز) غالب لايغالب (ذو انتقام) شديد فينتقم ممن اصر على المعصية والاعتداء (احل لكم) الخطاب للمحرمين (صيد البحر) اى مايصاد فى المياه كلها بحرا كان اونهرا اوغديرا وهو مالايعيش الا فى الماء مأكولا اوغـير مأكول (وطعامه) اى ومايطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم والمعنى احـل لـكم التعرض لجميع مايصاد فى الميـاه والانتفـاع به وأكل مايؤكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن ابى ليلى جميع مايصاد فيـه على ان تفسـير الآية عنده احل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه وقرئ وطعمه وقيل

حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهى عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرا في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقدير وبقى مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله اعلم * قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بأمرى فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فكذلك يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اى شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم تطعم اى ذق حتى تشتهى واذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للمأكول والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شئ من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك ان اذا للمستقبل لا للماضى واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل لا للماضى فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة الرابعة) انه

صيد البحر ما صيد فيه وطعامه ما قذفه او نضب عنه (متاعا لكم) نصب على انه مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة حال مختصة بيعقوب عليه السلام اى احل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين منكم يأكلونه طريا (وللسيارة) منكم يتزودونه قديدا وقيل نصب على انه مصدر مؤكد لفعل مقدر اى متعكم به متاعا وقيل مؤكد لمعنى احل لكم فانه في قوة متعكم به تمتيعا كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرم عليكم صيد البر) وقرئ على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر وهو ما يفرخ فيه وان كان يعيش في الماء في بعض الاوقات كطير الماء (ما دمتم حرما) اى محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام وظاهره يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وان لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمر وابن عباس رضى الله عنهم وعن ابى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رضى الله عنهم انه يحل له اكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يشر اليه ولم يدل عليه وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب ابى حنيفة لان الخطاب للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه صيد غيرهم وعند مالك والشافعي

تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني) ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث) اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق (والقول الخامس) ان المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان بقي مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده ✽ قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دليلا على القسم (المسئلة الثانية) الواو في قوله ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين (المسئلة الثالثة) ليبلونكم اى ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اى ليعاملنكم معاملة المختبر (المسئلة الرابعة) قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت

واحد لا يباح ما صيد له (واتقوا الله) فيما نهاكم عنه او في جميع المعاصي التي من جملتها ذلك (الذي اليه تحشرون) لا الى غيره حتى يتوهم الخلاص من اخذه تعالى بالالتجاء اليه (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها من الارض ونتوئها وقوله تعالى (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تجيء الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قياما للناس) نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الاول كما يجيء بل هذا هو المفعول الثاني وقيل الجعل بمعنى الانشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياما لهم انه مدار لقيام امر دينهم ودنياهم اذ هو سبب لانتعاشهم في امور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار وقرئ قيما على انه مصدر على وزن شبع اعل عينه بما اعل في فعله (والشهر الحرام) اى الذي يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل جنس الشهر الحرام وهو وما بعده عطف على الكعبة فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر اى وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد)

الوحش والطير تغشاهم فى رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدى وصيدها بالرماح مارأوا مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدى الذى تناله الايدى من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذى تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للتوحش الممتنع دون مالم يمتنع (المسئلة الخامسة) معنى التقليل والتصغير فى قوله بشئ من الصيد ان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التى يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك (المسئلة السادسة) من فى قوله من الصيد للتبعيض من وجهين (احدهما) المراد صيد البر دون البحر (والثانى) صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان تكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (المسئلة السابعة) اراد بالصيد المفعول بدليل قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما كان عينا * ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا فى معناه فقيل تعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب (المسئلة الثانية) قوله بالغيب فيه وجهان (الاول) من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك فى اول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب (والثانى) من يخافه بالغيب اى يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد او غيبته كما فى حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم (المسئلة الثالثة) الباء فى قوله بالغيب فى محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشى الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه فى قوله الذين يؤمنون بالغيب * ثم قال تعالى (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) والمراد عذاب الآخرة والتعزير فى الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمى جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا سليمان فى الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وانتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد قولان (الاول) انه الذى توحش سواء كان مأكولا اولم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لايؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابى حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغا ما بلغ (والقول الثانى) ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لايجب الضمان البتة فى قتل السبع وهو قول الشافعى رحمه الله وسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لايجب الضمان فى قتل

ايضا قياما لهم والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها اكثر وبهاء الحج بها اظهر (ذلك) اشارة الى الجعل المذكور خاصة اومع ماذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره ومحله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل فى اللام بعده اى شرع ذلك (لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض) فان تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل وقوعها وجلب المنافع الاولوية والاخروية من اوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج شئ عن علمه المحيط وقوله تعالى (وان الله بكل شئ عليم) تعميم اثر تخصيص للتأكيد ويجوز ان يراد بما فى السموات والارض الاعيان الموجودة فيهما وبكل شئ الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال التى هى من قبيل المعانى (اعلموا ان الله شديد العقاب) وعيد لمن انتهك محارمه اواصر على ذلك وقوله تعالى (وان الله غفور رحيم) وعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى او اقلع عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد فى ايجاب القيام بما امر به اى الرسول قد أتى بما وجب

الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقي فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (احدها) ان قوله والسبع الضاري نص في المسئلة (وثانيها) انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة رحمه الله ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر * ليث تربى ربية فاصطيدا * ولقول علي عليه السلام

صيد الملوك ارانب وثعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما شعر علي عليه السلام فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال (الاول) قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يصيد في الحل وليس له ان يصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام * ثم قال تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال

عليه من التبليغ بما لا مزيد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم من بعد في التفريط (والله اعلم ما تبدون وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك نقيرا وقطميرا (قل لا يستوي الخبيث والطيب) حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين الردئ من الاشخاص والاعمال والاموال وبين جيدها قصد به الترغيب في جيد كل منها والتحذير عن رديها وان كان سبب النزول شريح بن ضبعة البكري الذي مرت قصته في تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل في رجل سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ان الخمر كانت تجارتي واني اعتقدت من بيعها مالا فهل ينفعني من ذلك المال ان عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان انفقته في حج او جهاد او صدقة لم يعدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وقال عطاء والحسن رضي الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث في الذكر للاشعار من اول الامر بأن القصور الذي ينبئ عنه عدم الاستواء فيه لا في مقابله فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره

ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل ألا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ماقتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم يجوز ان يكون صفة للنكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ماقتل واما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال أومن كان ميتا فاحييناه وجعلناله نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى فجزاء مثل ماقتل من النعم كقولك خاتم فضة اى خاتم من فضة (المسئلة الثانية) قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطأ لايلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا اوخطأ حجة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لايجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في المتعمد دون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ماتقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس وكما في ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ او عمدا فكذا ههنا وايضا يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه مالا مثل له فماله مثل يضمن بمثله من النعم ومالا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة (الاول) ان جماعة من القراء قرؤا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيها) ان قوما آخرين قرؤا فجزاء مثل ماقتل بالاضافة والتقدير فجزاء ماقتل من النعم اى فجزاء مثل ماقتل يجب ان يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص (وثالثها) قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ماقتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه (ورابعها) ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشترى بتلك القيمة هذا الهدى قلنا النص

بحسب قصور القاصر كما في قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير الى غير ذلك واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لما ان صلته ملكة لصلة المفضول (ولو اعجبك كثرة الخبيث) اى وان سرك كثرته والخطاب لكل واحد من الذين امر النبي صلى الله عليه وسلم بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقد مر اى لولم تعجبك كثرة الخبيث ولو اعجبتك وكلاهما في موضع الحال من فاعل لايستوي اى لايستويان كائنين على كل حال مفروض كما في قولك احسن الى فلان وان اساء اليك اى احسن اليه ان لم يسئ اليك وان اساء اى كائنا على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه اولى وعلى هذا السر يدور مافي لو وان الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ماقبلهما عليه وسيأتي تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فاتقوا الله يااولي الالباب) اى في تحري الخبيث وان كثروآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة

صريح فى ان ذلك الشئ الذى يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدى الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعى رحمه الله قال تظاهرت الروايات عن على وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر فى بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا فى جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا فى النعامة ببدنة وفى حمار الوحش ببقرة وفى الضبع بكبش وفى الغزال بعنز وفى الظبى بشاة وفى ارنب بجفرة وفى رواية بعناق وفى الضب بسخلة وفى اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبى هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الانثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون فى الصحراء والجفرة الانثى من اولاد المعز اذا انفصلت عن امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جزاء لهالك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجزاء اتم فكان الايجاب اولى حجة ابى حنيفة رحمه الله لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل فى قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة فى هذه الصورة فوجب ان يكون فى سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم والشارع اوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها باقصى الامكان فان امكنت رعايتها فى الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة (المسئلة الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعى رحمه الله لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثورى رحمهم الله يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعى رحمه الله ان الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة ابى حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل وجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعى رحمه الله بان القتل شئ واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع افعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا فى الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم

(يدخل)

لا الكثرة والقلة فالمحمود القليل خير من المذموم الكثير بل كلما كثر الخبيث كان اخبث (لعلكم تفلحون) راجين ان تنالوا الفلاح (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء) هو اسم جمع على رأى الخليل وسيبويه وجمهور البصريين كطرفاء وقصباء اصله شيآء بهمزتين بينهما الف فقلبت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصار وزنها لفعاء ومنعت الصرف لالف التأنيث الممدودة وقيل هو جمع شئ على انه مخفف من شيئ كهين مخفف من هين والاصل اشيئاء كأهوناء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والتى للتأنيث اذ الالف كالهمزة فخففت الكلمة بأن قلبت الهمزة الاولى ياء لانكسار ماقبلها فصارت اشيياء فاجتمعت ياآن اولاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفا فصارت اشياء وزنها افلاء ومنعت الصرف لالف التأنيث وقيل انما حذفت من اشيياء الياء المنقلبة من الهمزة التى هى لام الكلمة وفتحت الياء المكسورة لتسلم الف الجمع فوزنها افعاء وقوله تعالى (ان تبد لكم تسؤكم) صفة لاشياء داعية الى الانتهاء عن السؤال عنها وحيث كانت المساءة

يدخل تحت هذه الآية واما قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال أجاب الشافعي رحمه الله بان نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود أن الآية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء البتة وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم القتل فسقط قوله (المسئلة السابعة) اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح مركب من أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال لاسيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهى له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا تحصل الحرمة (المسئلة الثامنة) الحلال اذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم وحجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الا طلاق واحد قلنا الفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرر الحكم عند تكرر العلة اما ههنا دخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة (المسئلة العاشرة) قال الشافعي

في هذه الشرطية معلقة بابدائها لا بالسؤال عنها عقبت بشرطية اخرى ناطقة باستلزام السؤال عنها الابدائها الموجب للمحذور قطعا فقيل (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) اى تلك الاشياء الموجبة للمساءة بالوحي كما ينبئ عنه تقييد السؤال بحين التنزيل والمراد بها ما يشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقون بها والاسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا خير فيه فكما ان السؤال عن الامور الواقعة مستتبع لابدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الادب واجترائهم على المسئلة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لامر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته اى لا تكثروا مسائلة رسول الله صلى الله عليه وسلم عما لا يعنيكم من نحو تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها وكلفكم اياها حسبما اوحى اليه لم تطيقوا بها ونحو بعض امور مستورة تكرهون بروزها وذلك مثل ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بني اسد يقال له

رحمه الله اذا اصاب صيدا اعور اومكسور اليدا والرجل فداه بمثله والصحيح احب الى وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ويفدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لايغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن * ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم اى من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابي حنيفة رحمه الله في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فظاهرة مشاهدة لايحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلابد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذى يدل على صحة ماذكرنا انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال انى اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابوبكر رضي الله عنه ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابوبكر رضي الله عنه ومانكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان بجنبه عبدالرحمن بن عوف فقال عمر لعبدالرحمن ماترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت له ان امير المؤمنين لم يدر مايقول حتى سأل غيره قال ففاجأني عمر وعلاني بالدرة وقال أتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبدالرحمن بن عوف (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذى له مثل ضربان فاحكمت فيه الصحابة بحكم لايعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل ومالم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ماكان اقرب شبها به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم تحكم به حجة الشافعي رحمه الله الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية ثم ذاك أولى لماذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان اخطأ فيه فان تعمد لايجوز لانه يفسق به وقال مالك لايجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روى ان بعض الصحابة او طأ فرسه ظبيا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت عدل ياامير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضي الله عنه انما امرتك ان تحكم وماامرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء

(والشجر)

عكاشة بن محصن وقيل هو سراقة ابن مالك فقال أفي كل عام يارسول الله فأعرض عنه حتى اعاد مسئلته ثلاث مرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك ومايؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت مااستطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فخذوا منه مااستطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومثل ماروى عن انس وابي هريرة رضي الله عنهما انه سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء حتى احفوه في المسئلة فقام عليه الصلاة والسلام مغضبا خطيبا فحمد الله تعالى واثنى عليه وقال سلوني فوالله ماتسالوني عن شيء مادمت في مقامي هذا الابينته لكم فاشفق اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ان يكون بين يدى امر قد حضر قال انس رضي الله عنه فجعلت التفت يمينا وشمالا فلااجد رجلا الاوهو لاف رأسه في ثوبه يبكي فقام رجل من قريش من بني سهم يقال له عبدالله بن حذافة وكان اذالاحى الرجال يدعى الى غير أبيه وقال يانبي الله من ابي فقال عليه الصلاة والسلام أبوك حذافة بن قيس الزهري وقام آخر وقال اين ابي قال عليه الصلاة والسلام

والشجر فقال افعل ماترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين (المسئلة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان (احدهما) يتخير (والثانى) يأخذ بالاغلظ (المسئلة الخامسة) قال بعض مثبتى القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لاشك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن فى صور كثيرة منها الاجتهاد فى القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين فى قيم المتلفات وأروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكام فى تعيين مثل الصيد المقتول كما فى هذه الآية ومنها عمل العامى بالفتوى ومنها العمل بالظن فى مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية فى الحكم الشرعى هو عين هذه المسائل التى عددناها فذلك باطل فى بديهة العقل وان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة فى تلك الصور كونه حجة فى مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضى اثبات القياس بالقياس وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان فى جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت فى حق شخص واحد فى زمان واحد فى واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام فى حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر واما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله اعلم * ثم قال تعالى (هديا بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هنالك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به هدى وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح فى انهما يحكمان بالهدى لاغير (الثانى) ان يكون المعنى يحكمان به شيئا يشترى به مايكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية فى قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير فى قوله به عائد الى المثل والهدى حال منه وعند التفطن لهذين الاعتبارين فمن الذى يرتاب فى ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله عارض ممطرنا (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لايقعان فى الكعبة ولا عندها ملازقا لها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق (المسئلة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه فى الحرم واذا ذبحه فى الحرم قال الشافعى رحمه الله يجب عليه ان يتصدق به فى الحرم ايضا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان يتصدق به حيث شاء

فى النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا نبيا نعوذ بالله تعالى من الفتن انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يارسول الله فسكن غضبه عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنها) استئناف مسوق لبيان ان نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لانها فى نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها وفيه من حثهم على الجد فى الانتهاء عنها مالا يخفى وضمير عنها للمسئلة المدلول عليها بلا تسألوا اى عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج فى كل عام جزاء بمسئلتكم وتجاوز عن عقوبتكم الاخروية بسائر مسائلكم فلا تعودوا الى مثلها واما جعله صفة اخرى لاشياء على ان الضمير لها بمعنى لاتسألوا عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم اياها فمما لاسبيل اليه اصلا لاقتضائه ان يكون الحج قد فرض اولا فى كل عام ثم نسخ بطريق العفو وان يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة ان حق الوصف ان يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعا على انه يستدعى اختصاص النهى بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع ان النظم الكريم صريح فى انه

وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ❊ ثم قال تعالى (او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين اما وجه القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة فكأنه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرأ او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسئلة الثانية) قال الشافعي ومالك وابو حنيفة رحمهم الله كلمة او في هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او في اصل اللغة للتخيير والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقين ان كلمة او قد تجيئ لا لمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسئلة الثالثة) اذا قتل صيدا له مثل قال الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل بدارهم ويشتري بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيئين بين ان يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله انما يشتري الطعام بقيمته حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به (المسئلة الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها (المسئلة الخامسة) قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك

مسوق للنهي عن السؤال عن الاشياء التي يسوء هم ابداؤها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بانشائها وايجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا كمسئلة الحج لولا عفوه تعالى عنها اومن قبيل الامور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالاخبار بها كمسئلة من قال اين ابي ان قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لا يجاب المسرة ايضا لان ايجابها للاولى ان كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للاخرى قطعا وليست احدى الحيثيتين محققة عند السائل وانما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية ايجابها للمسرة فلم عبر عنها بحيثية ايجابها للمساءة قلت لتحقيق المنهي عنه كاستعرفه مع مافيه من تأكيد النهي وتشديده لان تلك الحيثية هي الموجبة للانتهاء والانزجار لاحيثية ايجابها للمسرة ولاحيثية ترددها بين الايجابين ان قيل الشرطيه الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها البتة كما مر فلم تخلف الابداء عن السؤال في مسئلة الحج حيث لم يفرض في كل عام قلنا لوقوع السؤال قبل ورود النهي وماذكر في الشرطية انما هو السؤال الواقع

اذا كان عندك غلام يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والعدل تقويمك الشئ بالشئ من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابى العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندى رطلان عسلا وملء بيت قتا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكر نصبته تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام (المسئلة السادسة) مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب ابى حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل فى هذه المسئلة انهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعى مقدر بالمد وعند ابى حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه فى كفارة اليمين (المسئلة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار فى تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا اى كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذى يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما فى القيمة او فى الخلقة ❊ ثم قال تعالى (ليذوق وبال امره) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الوبال فى اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذى يثقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اى ثقيلا (المسئلة الثانية) انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التى كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد فى الحرم وفى حال الاحرام ❊ ثم قال تعالى (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الاول) عفا الله عما مضى فى الجاهلية وعما سلف قبل التحريم فى الاسلام (القول الثانى) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا فى المرة الاولى اما فى المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف فى المرة الاولى بسبب اداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء فى قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافى فهذا يقتضى ان هذا الانتقام كاف فى هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شئ آخر وذلك يقتضى ان لا يجب الجزاء عليه (المسئلة الثانية) قال سيبويه

بعد وروده اذ هو الموجب للتغليط والتشديد ولا تخلف فيه ان قيل ما ذكرته انما يتمشى فيما اذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة واما اذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لان ما يتعلق به الابتداء هو الذى وقع فى نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهى او بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما فى مسئلة عبد الله بن حذافة فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لا غيره فيتعين التخلف حتما قلنا لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين فان المنهى عنه فى الحقيقة انما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال اين ابى لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع وجملة الكلام ان مدلول النظم الكريم بطريق العبارة انما هو النهى عن السؤال عن الاشياء التى يوجب ابداؤها المساءة البتة اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة واما بان تكون واقعة فى نفس الامر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الاخبار بها

في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فأمتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بربه فهو لايخاف وبالجملة فلابد من اضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلاحاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه لترتبط بالشرط فلاتصير الفاء لغوا والله اعلم ۞ قوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد المصيد وجملة مايصاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابوحنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار (المسئلة الثانية) انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو الاحسن ماذكره ابوبكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ماصيد بالحيلة حال حياته والطعام مايوجد مما لفظه البحر اونضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثاني) ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار (والثالث) ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محللة وقال ابوحنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (المسئلة الرابعة) قوله وللسيارة يعني احل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الاول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على انه منعم به كانه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم تمتيعا لكم ۞ ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا

(ومن)

فالتخلف ممتنع في الصورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهي عنه وبين غيره بناء على عدم امتياز ماهو موجود اوبعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر وماليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الاشياء على الاطلاق حذارا بداء المكروه (والله غفور حليم) اعتراض تذييلي مقرر لعفوه تعالى اي مبالغ في مغفرة الذنوب والاغضاء من المعاصي ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة مافرط منكم (قدسألها قوم) اي سألوا هذه المسئلة لكن لاعينها بل مثلها في كونها محظورة مستتبعة للوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم اصبحوا بها) اي بسببها او برجوعها (كافرين) فان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم في اشياء فاذا امروا بها تركوها فهلكوا (ماجعل الله من بحيرة ولاسائبة ولا وصيلة ولاحام) رد وابطال لما ابتدعه اهل الجاهلية حيث كانوا اذا نتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اي شقوها وحرموا ركوبها ودرها ولاتطرد عن ماء ولاعن مرعى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفري

ومن قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما (المسئلة الثانية) صيد البحر هو الذى لايعيش الا فى الماء اما الذى لايعيش الا فى البر والذى يمكنه ان يعيش فى البر تارة وفى البحر اخرى فذاك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا فى الصيد الذى يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال (الاول) وهو قول على وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وكرهه الثورى واسحق انه يحرم بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه مااصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى ابو داود فى سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن ابيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى على بن ابى طالب عليه السلام فجاءه الرسول فقالوا له كل فقال على اطعموا قوتا حلالا فانا حرم ثم قال على عليه السلام انشد الله من كان ههنا من اشجع أتعلمون ان رسول الله اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى ان يأكله فقالوا نعم (والقول الثانى) ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لايصطاده المحرم ولايصطاد له وهو قول الشافعى رحمه الله والحجة فيه ماروى ابو داود فى سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال مالم تصيدوه اويصاد لكم (والقول الثالث) انه اذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابى حنيفة رحمه الله روى عن ابى قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال فى اصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقى من لحمه شئ اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (والثانى) فى غاية الضعف ❊ ثم قال تعالى (واتقوا الله الذى اليه تحشرون) والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية ❊ قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم فى الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات فى الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة فى كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قيما والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك فى سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الاول) انه بين وحكم (الثانى) انه صير فالاول بالامر والتعريف والثانى بخلق الدواعى فى قلوب الناس

او ورثت من مرضى فناقتى سائبة وجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولاميراث واذا ولدت الشاة انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم واذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولايمنع من ماء ولامرعى ومعنى ماجعل ماشرع وماوضع ولذلك عدى الى مفعول واحد هو بحيرة وماعطف عليها ومن مزيدة لتأكيد النفى فان الجعل التكوينى كما يجئ تارة متعديا الى مفعولين واخرى الى واحد كذلك الجعل التشريعى يجئ مرة متعديا الى مفعولين كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس واخرى الى الى واحد كما فى الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله امرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحى فانه اول من فعل هذه الافاعيل الباطلة هذا شان رؤسائهم وكبرائهم (واكثرهم) وهم اراذلهم الذين يتبعونهم من معاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهد به سياق النظم الكريم (لايعقلون) انه افتراء باطل حتى يخالفوهم

لتعظيمه والتقرب اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا تناديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها (الاول) ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاجون اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة (الثانى) ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم آمنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم (الثالث) ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم (الرابع) انه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذى ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثانى واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس اى لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا اهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة) اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الاول) الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس (واما الثانى) فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا ايضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب

ويهتدوا الى الحق بانفسهم فيبقون في اسر التقليد وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بانفسهم وقوله عز وجل (واذا قيل لهم) اى للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد (تعالوا الى ما انزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (والى الرسول) الذى انزل هو عليه لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لعنادهم واستعصائهم على الهادى الى الحق وانقيادهم للداعى الى الضلال (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) قيل الواو للحال دخلت عليها الهمزة للانكار والتعجيب اى أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهلة ضالين وقيل للعطف على شرطية اخرى مقدرة قبلها وهو الاظهر والتقدير أحسبهم ذلك اويقولون هذا القول لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعلمون الخ وكلتاهما في موقع الحال اى أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وان الشئ اذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه اولى كما في قولك احسن الى فلان وان

اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام اشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو انما كان سببا لقيام الناس لان الهدى ما يهدى الى البيت ويذبح هنالك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدى وقواما لمعيشة الفقراء (واما الرابع) فهو القلائد والوجه فى كونها قياما للناس ان من قصد البيت فى الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده فى غير الشهر الحرام ومعه هدى وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدى مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهى الشهر الحرام والهدى والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه ❊ ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شئ عليم) والمعنى انه تعالى لما علم فى الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر فى ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه القى فى قلوبهم اعتقادا قويا فى تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن فى البلد الحرام وفى الشهر الحرام فلما حصل الامن فى هذا المكان وفى هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه فى هذا الزمان وفى هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى فى الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضى بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة فى قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان فى بعض الامكنة وفى بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم فى ذلك المكان وفى ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذى تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة فى قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن فى بعض الامكنة وفى بعض الازمنة ليصير ذلك سبب اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل فى غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلاجرم قال ذلك لتعلموا اى ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة ازلية

اساء اليك اى احسن اليه ان لم يسئ اليك وان اساء اى احسن اليه كائنا على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة اذ الاحسان حيث امر به عند المانع فلأن يؤمر به عند عدمه اولى وعلى هذا السر يدور مافى ان ولو الوصليتين من المبالغة والتاكيد وجواب لو محذوف لدلالة ماسبق عليه اى لو كان آباؤهم لا يعلمون شيأ ولا يهتدون حسبهم ذلك او يقولون ذلك ومافى لو من معنى الامتناع والاستبعاد انما هو بالنظر الى زعمهم لا الى نفس الامر وفائدته المبالغة فى الانكار والتعجيب ببيان ان ما قالوه موجب للانكار والتعجيب اذا كان كون آبائهم جهلة ضالين فى حيز الاحتمال البعيد فكيف اذا كان ذلك واقعا لاريب فيه وقيل مآل الوجهين واحد لان الجملة المقدرة حال فكذا ما عطف عليها وانت خبير بأن الحال على الوجه الاخير مجموع الجملتين لا الاخيرة فقط وان الواو للعطف لا للحال وقدمر التحقيق فى قوله تعالى اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون فتدبر (يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم) اى الزموا امر انفسكم واصلاحها وقرئ بالرفع على الابتداء اى

واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال وان الله بكل شئ عليم فما احسن هذا الترتيب فى هذا التقدير والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ❊ قوله تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) لما ذكر الله تعالى انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفوراً رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفوراً رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهى ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ❊ ثم قال تعالى (ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعنى انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقى الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ❊ ثم قال تعالى (قل لا يستوى الخبيث والطيب) اعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب فى الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان (احدهما) الذى يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد (والثانى) الذى يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وذلك لان الجسم الذى يلتصق به شئ من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة المقدسة واما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب فى عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك فى عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما فى عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسمانى شئ قليل ومنفعة طيبه مختصرة واما خبث الخبيث الروحانى فمضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب الطيب الروحانى فمنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط فى زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين

(والشهداء)

واجبة عليكم انفسكم وقوله عز وجل (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) اما مجزوم على انه جواب للامر اونهى مؤكد له وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة اذ الاصل لا يضرركم ويؤيده القراءة بفتح الراء وقراءة من قرأ لا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره واما مرفوع على انه كلام مستأنف فى موقع التعليل لما قبله ويعضده قراءة من قرأ لا يضيركم اى لا يضركم ضلال من ضل اذا كنتم مهتدين ولا يتوهمن ان فيه رخصة فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع استطاعتهما كيف لا ومن جملة الاهتداء ان ينكر على المنكر حسبما تفى به الطاقة قال عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقد روى ان الصديق رضى الله تعالى عنه قال يوما على المنبر يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ما هى وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه عمهم الله بعقاب فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ولا تغتروا بقول الله

والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية ❁ ثم قال تعالى (ولو اعجبك كثرة الخبيث) يعنى ان الذى يكون خبيثا فى عالم الروحانيات قد يكون طيبا فى عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التى اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذى هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة فى الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه آخر يؤكدها ❁ فقال تعالى (فاتقوا الله يااولى الالباب لعلكم تفلحون) اى فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة ❁ قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لاتسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال هذه الآية بماقبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ماعلى الرسول الا البلاغ صار التقدير كأنه قال مابلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له ومالم يبلغه الرسول اليكم فلاتسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لاتكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف مايثقل عليكم ويشق عليكم (الثانى) انه تعالى لما قال ماعلى الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى انى رسول امرت بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواى فى الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس فى وسعى ولعل اظهارها يوجب مايسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب فى الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات وقع فى قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا فى هذه الآية انهم لاينبغى ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب مايسوءهم (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ماتبدون وماتكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولاتسألوا عن احوال مخفية ان تبدلكم تسؤكم (المسئلة الثانية) اشياء جمع شئ وانها غير منصرفة وللنحويين فى سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل وسيبويه قولنا شئ جمعه فى الاصل شيآء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين فى آخره فنقلوا الهمزة الاولى التى هى لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحد منها مذكور واثنان خطرا ببالى (اما الاول)

عزوجل يأيها الذين آمنوا الخ فيقول احدكم على نفسى والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر اوليستعملن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لهم وعنه عليه الصلاة والسلام مامن قوم عمل فيهم منكر اوسن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم يكروه الاوحق على الله تعالى ان يعمهم بالعقوبة جميعا ثم لايستجاب لهم والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة وكانوا يتمنون ايمانهم وهم من الضلال بحيث لايكادون يرعوون عنه بالامر والنهى وقيل كان الرجل اذا اسلم لاموه وقالوا له سفهت آباءك وضللتهم اى نسبتهم الى السفاهة والضلال فنزلت تسلية له بأن ضلال آبائه لايضروه ولايشينه (الى الله) لاالى احد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامه (جميعا) بحيث لايتخلف عنه احد من المهتدين وغيرهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا من اعمال الهداية والضلال فهو وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على ان احدا لايؤاخذ بعمل غيره (يأيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بامور دينهم وتصديره

وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لاجرم لم تنصرف كما لم ينصرف حمراء (والثاني) انها لما كانت في الاصل شيآء ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف (الثالث) وهو انا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة من حيث انها قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكلية بل الصقناه بأولها كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها فلا جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشياء وزنه افعلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم انهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشيياء على وزن اصدقاء وافعلاء وكان ذلك مما لا يجرى فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه الزجاج ان لا ينصرف اسماء وابناء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان يقول القياس يقتضي ذلك في ابناء واسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ اشياء فوجب الجرى فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولنا جاءني هؤلاء وضربني هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذا القول فيما اورده الزجاج على الكسائي (المسئلة الثالثة) روى انس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبدالله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يانبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة ابن محصن يارسول الله الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد مرتين او ثلاثة فقال عليه الصلات والسلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يارسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدي الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يأمن ان يلحقه الرسول عليه الصلاة

(والسلام)

بحرف النداء والتنبيه لاظهار كمال العناية بمضمونه وقوله عزوجل (شهادة بينكم) بالرفع والاضافة الى الظرف توسعا اما باعتبار جريانها بينهم اوباعتبار تعلقها بما يجرى بينهم من الخصومات مبتدأ وقوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) اى شارفه وظهرت علائمه ظرف لها وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فانه ادخل في تهوين امر الموت وقوله تعالى (حين الوصية) بدل منه لاظرف للموت كما توهم ولالحضور كما قيل فان في الابدال تنبيها على ان الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي ان يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر للمبتدأ بتقدير المضاف اى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين اوفاعل شهادة بينكم على ان خبرها محذوف اى فيما نزل عليكم ان يشهد بينكم اثنان وقرئ شهادة بالرفع والتنوين والاعراب كما سبق وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ان عاملها مضمر هو العامل في اثنان ايضا اى ليقم شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل منكم) اى من اقاربكم لانهم اعلم باحوال الميت وانصح له واقرب الى تحرى ما هو اصلح له وقيل من المسلمين وهما صفتان

والسلام بغيرابيه فيفتضح واما السائل عن الحج فقدكادان يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذلم يؤمن ان يقول في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاستحلوه وماحرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلو هذه الآية وقال ابوثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحدحدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ❋ ثم قال تعالى (وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم) وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عنها ظهر لهم مايسوءهم ولايسرهم (والوجه الثاني) في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (احدهما) السؤال عن شئ لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لاتسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم (والنوع الثاني) من السؤال السؤال عن شئ نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال أوهم ان جميع انواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم ❋ فان قيل قوله وان تسئلوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لاتسئلوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا ❋ قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) جائز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها (والثاني) انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسئولا عنه شئ واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان قوله لاتسئلوا عن اشياء دل على سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسئلوا عنها اي وان تسئلوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة ام لا والحاصل ان المراد من هذه الآية انه يجب السؤال اولا وانه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا ❋ ثم قال تعالى (عفا الله عنها) وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واعضابكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسوءكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير والتقدير لاتسألوا عن اشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى

لاثنان (اوآخران) عطف على اثنان تابع له فيماذكر من الخبرية والفاعلية اى اوشهادة آخرين اوان يشهد بينكم آخران اوليقم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لآخران اى كائنان من غيركم اى من الاجانب وقيل من اهل الذمة وقد كان ذلك في بدء الاسلام لعزة وجود المسلمين لاسيما في السفر ثم نسخ وعن مكحول انه نسخها قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم (ان انتم) مرفوع بمضمر يفسره مابعده تقديره ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأى جمهور البصريين وذهب الاخفش والكوفيون الى انه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد ان الشرطية كجواز وقوعه بعد اذا ففرله تعالى (ضربتم في الارض) اى سافرتم فيها لامحل له من الاعراب عند الاولين لكونه مفسرا ومرفوع على الخبرية عند الباقين وقوله تعالى (فاصابتكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية وجوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه اى ان سافرتم فقاربكم الاجل حينئذ وما معكم من الاقارب اومن اهل الاسلام من يتولى امر الشهادة كما هو الغالب المعتاد في الاسفار فليشهد آخران او فاستشهدوا آخرين

التقديم والتاخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اى امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشئ وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اى خففت عنكم باسقاطها ❊ ثم قال تعالى (والله غفور حليم) وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ماذكرناه فى الوجه الاول ❊ ثم قال تعالى (قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين) قال المفسرون يعنى قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا النبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوها ثم كفروا بها وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها فكأنه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك ❊ فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسئلوا عن اشياء ثم قال ههنا قد سألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها قوم فما السبب فى ذلك ❊ قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشئ عبارة عن السؤال عن حالة من احواله وصفة من صفاته وسؤال الشئ عبارة عن طلب ذلك الشئ فى نفسه يقال سألته درهما اى طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم اى سألته عن صفة الدرهم وعن نعته فالمتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشئ واما اصحاب محمد فهم ماسألوا ذلك وانما سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان فى النوع اختلفت العبارة ايضا الا ان كلا القسمين يشتركان فى وصف واحد وهو انه خوض فى الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشئ الذى لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد عليه السلام فى السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين فى سؤال تلك الاشياء فى كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثانى) فى الجواب ان الهاء فى قوله قد سألها غير عائدة الى الاشياء التى سألوا عنها بل عائدة الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التى ذكرتموها قوم من قبلكم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين ❊ قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا فى غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم انه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشأ واقبل وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع

او فالشاهدان آخران كذا قيل والانسب ان يقدر عين ماسبق اى فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة آخرين اوفان يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع ان ارتبنا بالشاهدين فقيل تحبسونهما اى تقفونهما وتصبرونهما للتحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف اعتراض فائدته الدلالة على ان اللائق اشهاد الارقاب او اهل الاسلام واما اشهاد الآخرين فعند الضرورة الملجئة اليه وانت خبير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للا ولين ايضا قطعا على ان اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الامر باشهادهما اذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان امكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتى والمراد بالصلاة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعينها عندهم بالتحليف بعدها لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولان جميع اهل الاديان يعظمونه ويجتنبون فيه الحلف

على اعمال الجوارح فظاهر واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لايقع الا على اعمال الجوارح ولايقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه (احدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (وثالثها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اى ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء (اولها) البحيرة وهى فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهى بمعنى المفعول قال ابوعبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لآلهتهم ولايجز لها وبر ولايحمل على ظهرها ولاتطرد عن ماء ولاتمنع عن مرعى ولاينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها تحريجا (واما السائبة) فهى فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هى التى تركت حتى تسيب الى حيث شاءت وهى المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها (احدها) ماذكره ابوعبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة فى جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هى التى تسيب للاصنام اى تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجئ به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعتق على ان لايكون عليه ولاء ولاعقل ولاميراث (واما الوصيلة) فقال المفسرون اذا ولدت الشاة انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ويجوز ان تكون بمعنى الواصلة لانها وصلت اخاها (واما الحام) فيقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه (احدها) الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اى حفظه عن الركوب فلا يركب ولايحمل عليه ولايمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء (وثانيها) اذا نتجت الناقة عشرة ابطن قالوا حمت ظهرها حكاه ابومسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذى يضرب فى الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التى حرمت ظهورها وهو قول السدى * فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لايجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام * قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة

الكاذب وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام وقتند حلف من حلف كما سيأتى وقيل بعد اى صلاة كانت لانها داعية الى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (ان ارتبتم) شرطية محذوفة الجواب لدلالة ماسبق من الحبس والاقسام عليه سيقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب اى ان ارتاب بهما الوارث منكم بخيانة واخذ شئ من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لانشترى به ثمنا) جواب للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا فان ذلك انما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما فى قولك والله ان اتيتنى لاكرمنك ولا ريب فى استحالة ذلك ههنا لان القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت ان الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدلا منه لابذله لتحصيلها كما قيل وان كان مستلزما

الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق * ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون) قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيته في النار يؤذي اهل النار بريح قصبه والقصب المعاوجمعه الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلاجرم يفترون على الله هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء * ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله أولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بني قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالاتهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم (المسئلة الثانية) قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك

له فان المعتبر في عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب المعتبر في عقد البيع ثم استعير لاخذ شيء بازالة ماعنده عينا كان اومعنى على وجه الرغبة في المأخوذ والاعراض عن الزائل كما هو المعتبر في المستعار منه حسبما مر تفصيله في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضمير في به لله والمعنى لا نأخذ لانفسنا بدلا من الله اي من حرمته عرضا من الدنيا بان نهتكها ونزيلها بالحلف الكاذب اي لا نحلف بالله كاذبين لاجل المال وقيل الضمير للقسم فلابد من تقدير مضاف البتة اي لا نستبدل بصحة القسم بالله اي لا نأخذ لانفسنا بدلا منها عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب اي لا نحلف كاذبين كما ذكر والافلا سداد للمعنى سواء اريد به القسم الصادق او الكاذب اما ان اريد به الكاذب فلانه يفوت حينئذ ماهو المعتبر في الاستعارة من كون الزائل شيئا مرغوبا فيه عند الحالف كحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق في القسم ولاريب في ان القسم الكاذب ليس كذلك واما ان اريد به الصادق

ودونك فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كأنه قال خذ زيدا فقد علاك اى اشرف عليك وعندك زيدا اى حضرك فخذه ودونك اى قرب منك فخذه فهذه الاحرف الثلاثة لااختلاف بين النحويين فى اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب النزول وجوها (احدها) ماروى الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام او السيف عير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية اى لايضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار فى كفرهم وضلالتهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشى بها فى طريق الهدى لايضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يغتمون لعشائرهم لماماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندى انه لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ماانزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان انه لاينبغى للمؤمنين ان يتشبهوا بهم فى هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغى ان يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا انه لايضرهم جهل أولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين فى دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر غير واجب * قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) وهو الذى عليه اكثر الناس ان الآية لاتدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لايكون مؤاخذا بذنوب العاصى فاما وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فثابت بالدلائل خطب الصديق رضى الله عنه فقال انكم تقرؤن هذه الآية ياأيها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب (والوجه الثانى) فى تأويل الآية ماروى عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا فى آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها مادامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا ووكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندى ضعيف لان قوله ياأيها الذين آمنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب (والوجه الثالث) فى تأويل الآية ماذهب اليه عبد الله ابن المبارك فقال هذه اوكد آية فى وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعنى عليكم اهل دينكم ولايضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا انفسكم يعنى اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعنى بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا فى الخيرات وينفره عن القبائح والسيآت والذى يؤكد ذلك مابينا ان قوله

فلانه وان امكن ان يتوسل باستعماله الى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لامحذور فيه واما التوسل اليه بترك استعماله فلا امكان له ههنا حتى يصح التبرؤ منه وانما يتوسل اليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معا حتى يتصور جعل ماأخذ باستعماله مأخوذا بترك استعمال الصادق كما فى صورة تقدير المضاف فان ازالة وصف الصدق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزمة لثبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولو كان) اى المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذاقربى) اى قريبا منا تأكيد لتبرئهم من الحلف كاذبا ومبالغة فى التنزه عنه كأنهما قالا لانأخذ لانفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى مالا ولو انضم اليه رعاية جانب الاقرباء فكيف اذا لم يكن كذلك وصيانة انفسهما وان كانت اهم من رعاية الاقرباء لكنها ليست ضميمة للمال بل هى راجعة اليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ماسبق عليه اى لانشترى به ثمنا والجملة معطوف على اخرى مثلها كما فصل فى تفسير قوله تعالى ولو اعجبك الخ وقوله عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) اى الشهادة التى امرنا الله تعالى باقامتها

عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك امرا بأن نحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لاينفعهم الوعظ ولايتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فههنا لايجب على الانسان ان يأمرهم بالمعروف والذى يؤكد هذا القول ماذكرنا فى سبب النزول ان الآية نازلة فى المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) ان الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على نفسه اوعلى عرضه اوعلى ماله فههنا عليه نفسه لاتضره ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لايضركم اذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم انفسكم من اداء الواجبات التى من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغى ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (الوجه الثامن) انه تعالى قال لرسوله فقاتل فى سبيل الله لاتكلف الانفسك وذلك لايدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) قرئ لايضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان (احدهما) على وجه الخبر اى ليس يضركم من ضل (والثانى) ان حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد ❊ ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير من خالفكم (فينبئكم بما كنتم تعملون) يعنى يجازيكم باعمالكم ❊ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية) اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس فى قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال فى قوله ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان سبب نزول هذه الآية ان تميما الدارى واخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع مامعه والقاه فيما بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله ومات بديل فاخذا من متاعه اناء من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعا باقى المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا لتميم وعدى اين الاناء فقالا لاندرى والذى دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله شهادة بينكم يعنى شهادة مابينكم ومابينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما اضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بينى

معطوف على لانشترى به داخل معه فى حكم القسم وعن الشعبى انه وقف على شهادة ثم ابتدا آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لأفعلن (انا اذا لمن الآثمين) اى ان كتمناها وقرئ لملاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادخال النون فيها (فان عثر) اى اطلع بعد التحليف (على انهما استحقا اثما) حسبما اعتر فا به بقولهما انا اذا لمن الآثمين اى فعلا مايوجب اثما من تحريف وكتم بأن ظهر بايديهما شئ من التركة وادعيا استحقاقهماله بوجه من الوجوه كما وقع فى سبب النزول حسبما سيأتى (فآخران) اى رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولامحذور فى الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذى هو الجار والمجرور بعده اى يقومان مقام الذين عثر على خيانتهما وليس المراد بمقامهما مقام اداء الشهادة التى تولياها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه المذكور لاظهار الحق وابراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما فى ايديهما (من الذين استحق) على البناء للفاعل على قراءة على وابن عباس وابى رضى الله عنهم اى من اهل الميت الذين استحق

وبينك اى مابيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم فى قراءة من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعنى الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله اذا حضر أحدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال ائتنى اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية * ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هى ان يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يامعشر المؤمنين اى من اهل دينكم وملتكم وقوله اوآخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض يعنى اوشهادة آخرين من غير اهل دينكم وملتكم اذا كنتم فى السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة فى الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لاتجوز الا فى السفر وهذا قول ابن عباس وابى موسى الاشعرى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان فى الغربة ولم يجد مسلما يشهده على وصية جازله ان يشهد اليهودى او النصرانى او المجوسى اوعابد الوثن اواى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولاتجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا فى هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله مرض رجل من المسلمين فى الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة واتيا أبا موسى الاشعرى وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته فقال ابوموسى هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما فى مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولابدلا واجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقى محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثانى) وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اى من اقاربكم وقوله اوآخران من غيركم اى من الاجانب ان انتم ضربتم فى الارض اى ان توقع الموت فى السفر ولم يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولا لانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثته ارحم وأرأف واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال فى اول الآية ياأيها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده اوآخران من غيركم كان

(عليهم الاوليان) من بينهم اى الاقربان الى الميت الوارثان له الاحقان بالشهادة اى باليمين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف اى استحقا عليهم ان يجرد وهما للقيام بها لانها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام الاولين على وضع المظهر مقام المضمر وقرئ على البناء للفعول وهو الاظهر اى من الذين استحق عليهم الاثم اى حق عليهم وهم اهل الميت وعشيرته فالاوليان مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف كأنه قيل ومن هما فقيل الاوليان او هو بدل من الضمير فى يقومان او من آخران وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف اى استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة وقرئ الاولين على انه صفة للذين الخ مجرور او منصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب فى الشهادة لكونهم احق بها وقرئ الاوليين على التثنية وانتصابه على المدح وقرئ الاولان (فيقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما فى قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اى ليميننا على انهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة فى نفسها (احق) بالقبول (من شهادتهما)

المراد اوآخران من جميع المؤمنين لامحالة (الحجة الثانية) انه تعالى قال اوآخران من غيركم ان انتم فى الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد فى السفر فلوكان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز فى السفر والحضر (الحجة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لايجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسامن المسلمين (الحجة الرابعة) ان سبب نزول هذه الآية ماذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما (الحجة الخامسة) مارويناه ان اباموسى الاشعرى قضى بشهادة النصرانيين بعدان حلفهما ومانكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا (الحجة السادسة) انا انما نجيز اشهاد الكافرين اذالم نجد احدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات ألاترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر فى الصلاة والافطار فى رمضان واكل الميتة فى حال الضرورة والضرورة حاصلة فى هذه المسئلة لان المسلم اذاقرب اجله فى الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربماوجبت عليه زكوات وكفارات ومااداها وربما كان عنده ودائع اوديون كانت فى ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لاجل انه لايمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكتفينافيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا واماقول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر مانزل من القرآن وليس فيهامنسوخ واحتج القائلون بالقول الثانى بقوله واشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لايكون عدلا اجاب الاولون عنه لم لايجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا فى الاحتراز عن الكذب لامن كان عدلا فى الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجمعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا فى مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا فى الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الاان قوله واشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله فى هذه الآية اثنان ذواعدل منكم اوآخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض خاص فانه اوجب شهادة العدل الذى يكون منافى الحضر واكتفى بشهادة من لايكون منافى السفر فهذه الآية خاصة والآية التى ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخرا فى النزول ولاشك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التى ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله اعلم * ثم قال تعالى (اوآخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض فأصابتكم مصيبة الموت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله أوآخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم أوآخران

ای من يمينهما مع كونهما كاذبة فى نفسها لما انه قد ظهر للناس استحقاقهما للاثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة فصيغة التفضيل مع انه لاحقية فى يمينهما رأسا انما هى لامكان قبولها فى الجملة باعتبار احتمال صدقهما فى ادعاء تملكهما لما ظهر فى ايديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم اى ماتجاوزنا فيها الحق اوما اعتدينا عليهما بابطال حقهما (انا اذا لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله اى انا ان اعتدينا فى يميننا لمن الظالمين انفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى اولمن الواضعين الحق فى غير موضعه ومعنى النظم الكريم ان المحتضر ينبغى ان يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه اودينه فان لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما اقسما على انهما ما كتما من الشهادة ولامن التركة شيئا بالتغليظ فى الوقت فان اطلع بعد ذلك على كذبهما بان ظهر بايديهما شئ من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة فانه روى ان تميم بن اوس الدارى وعدى بن يزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

من غيركم (المسئلة الثانية) قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به * ثم قال تعالى (تحبسونهما من بعد الصلوة)وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تحبسونهما اى توقفونهما كما يقول الرجل مربي فلان على فرس فحبس على دابته اى اوقفها وحبست الرجل في الطريق أكلمه اى اوقفته * فان قيل ماموقع تحبسونهما * قلنا هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما (المسئلة الثانية) قوله من بعد الصلاة فيه اقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر * فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة * قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه (احدها) ان هذا الوقت كان معروفا عنهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ماروى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد (وثالثها) ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد اداء الصلاة اى صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رحمه الله يحلف من غير ان يختص الحلف بزمان او مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهويل والتعظيم ولاشك ان الذى ذكره الشافعي رضي الله عنه اقوى * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشترى به ثمنا ولوكان ذاقربى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقدمان لاجل ذلك الحبس على القسم (المسئلة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسئلة الثالثة) قوله لانشترى به ثمنا يعني يقسمان بالله انا لانبيع عهد الله بشئ من الدنيا قائلين لانشترى به ثمنا

ومعهما بديل بن ابي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ماسعه وطرحه في متاعه ولم يخبرهما بذلك واوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه فوجدا فيه اناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه ودفعا المتاع الى اهله فاصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الاناء فقالا ماندرى انما اوصى الينا بشئ وامرنا ان ندفعه اليكم ففعلنا ومالنا بالاناء من علم فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل ياايها الذين آمنوا الآية فاستحلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذى لااله الاهو انهما لم يختانا شيأ ممادفع ولاكتما فحلفا على ذلك فخلى عليه الصلاة والسلام سبيلهما ثم ان الاناء وجد بمكة فقال من بيده اشتريته من تميم وعدى وقيل لما طالت المدة اظهراه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا الم تقل لكما هل باع صاحبنا من متاعه شيئا فقلتما لا قالا ماكان لنا بينة فكرهنا ان نقربه فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله عزوجل فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد

وهوكقوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى لانأخذ ولانستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه وقوله ولوكان ذاقربى اى لانبيع عهد الله بشئ من الدنيا ولوكان ذلك الشئ حبوة ذى قربى اونفسه وخص ذا القربى بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اعظم وهوكقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم اوالوالدين والاقربين * ثم قال تعالى (ولانكتم شهادة الله) وفيه مسئلتان (الاولى) هذا عطف على قوله لانشترى به ثمنا يعنى انهما يقسمان حال مايقولان لانشترى به ثمنا ولانكتم شهادة الله اى الشهادة التى امر الله بحفظها واظهارها (المسئلة الثانية) نقل عن الشعبى انه وقف على قوله شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ماذكره سيبويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى تالله * ثم قال تعالى (انا اذا لمن الآثمين) يعنى اذا كتمناها كنا من الآثمين * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) قال الليث رحمه الله عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امرى اى اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذ وقع على شئ قال اهل اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العاثر انما يعثر بشئ كان لايراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ماهو فقيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه واعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما أتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة * ثم قال تعالى (فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى الآية فان عثر بعد ماحلف الوصيان على انهما استحقا اثما اى حنثا فى اليمين بكذب فى قول اوخيانة فى مال قام فى اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدى فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لااله الا هو انه لم يوجد منا خيانة فى هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة اظهرا الاناء فبلغ ذلك بنى سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لافقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابى رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الدارى يقول بعدما أسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فأتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الدارى فلما اسلم اخبر بذلك وقال حلفت كاذبا وانا وصاحبى بعنا

العصر انهما كذبا وخانا فدفع الاناء اليهما وفى رواية الى اولياء الميت واعلم انهما ان كانا وارثين لبديل فلا نسخ الا فى وصف اليمين فان الوارث لايحلف على البتات والا فهو منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سيق لبيان ان ماذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة اى الحكم الذى تقدم تفصيله (ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) اى اقرب الى ان يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الاخروى وهذه كما ترى حكمة شرعية التحليف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (اويخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليمين على الورثة معطوف على مقدر ينبئ عنه المقام كأنه قيل ذلك ادنى يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة او يخافوا الافتضاح على رؤس الاشهاد بابطال ايمانهم والعمل بايمان الورثة فينزجروا عن الخيانة المؤدية اليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى ان ذلك اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او الى ان يخافوا

الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ودفع الالف الى موالى الميت (المسئلة الثانية) قوله فآخران يقومان مقامهما اى مقام الشاهدين اللذين هما من غير ملتهما وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان المراد به موالى الميت وقد اكثر الناس فى انه لم وصف موالى الميت بهذا الوصف والاصح عندى فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح ان يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسئلة الثالثة) اما قوله الاوليان ففيه وجوه (الاول) ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فآخران يقومان مقامهما فكأنه قيل ومن هما فقيل الاوليان (والثانى) ان يكون بدلا من الضمير الذى فى يقومان والتقدير فيقوم الاوليان (والثالث) اجاز الاخفش ان يكون قوله الاوليان صفة لقوله فآخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح فصباح نكرة ثم قال المصباح ثم قال فى زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين (الاول) معنى الاوليان الاقربان الى الميت (الثانى) ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين قد ادعيا ان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين الى موالى الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اقر لآخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذى ادعى الدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم فى رواية ابى بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين فى قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين فى الذكر ألا ترى انه قد تقدم يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرا فى اللفظ قبل قوله او آخران من غيركم وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما اولى من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خانا فى مال الورثة صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اى خان فى مالهم الاوليان وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ❊ ثم قال تعالى (فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين) والمعنى ظاهر اى وما اعتدينا فى طلب هذا المال وفى نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اى انا اذا حلفنا موقنين بالكذب

الافتضاح برد اليمين على الورثة فلا يحلفوا على موجب شهادتهم ان لم يأتوا بها على وجهها فيظهر كذبهم بنكولهم واما ماقيل من ان المعنى ان ذلك اقرب الى احد الامرين اللذين ايهما وقع كان فيه الصلاح اداء الشهادة على الصدق والامتناع عن ادائها على الكذب فيأباه المقام اذ لا تعلق له بالحادثة اصلا ضرورة ان الشاهد مضطر فيها الى الجواب فالامتناع عن الشهادة الكاذبة مستلزم للاتيان بالصادقة قطعا فليس هناك امران ايهما وقع كان فيه الصلاح حتى يتوسط بينهما كلمة او وانما يتأتى ذلك فى شهود لم يتهموا بخيانة على ان اضافة الامتناع عن الشهادة الكاذبة الى خوف رد اليمين على الورثة ونسبة الاتيان بالصادقة الى غيره مع ان مايقتضى احدهما يقتضى الآخر لا محالة تحكم بحت فتأمل (واتقوا الله) فى مخالفة احكامه التى من جملتها هذا الحكم (واسمعوا) ماتؤمرون به كائنا ما كان سمع طاعة وقبول (والله لا يهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة اى فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدى القوم الفاسقين اى الى طريق الجنة او الى ما فيه نفعهم (يوم يجمع الله الرسل) نصب على انه بدل اشتمال من

معتقدين الزور والباطل ❊ ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها اويخافوا ان تردايمان بعد ايمانهم) والمعنى ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى شرعناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ماذكروه لخوفهم من ان تردايمان على الورثة بعدايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس ❊ ثم قال تعالى (واتقوا الله واسمعوا والله لايهدى القوم الفاسقين) والمعنى اتقوا الله ان تخونوا فى الامانات واسمعوا مواعظ الله اى اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله يهدى القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله واوامره فهذا هو القول فى تفسير هذه الآية التى اتفق المفسرون على انها فى غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما فى هذه السورة من الاحكام والحكم الذى ذكرناه فى هذه الآية منسوخ عند اكثر الفقهاء والله اعلم باسرار كلامه ❊ قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم) اعلم ان عادة الله تعالى جارية فى هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء اوبشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لماتقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلاجرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيامة اولا ثم ذكر احوال عيسى اما وصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (احدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولايجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثانى) قال القفال يجوز ان يكون التقدير والله لايهدى القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اى لايهديهم الى الجنة كما قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم (والقول الثانى) انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير اذكر يوم يجمع الله الرسل (والثانى) ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى اى اجابة اجبتم اجابة انكار ام اجابة اقرار ولواريد الجواب لقيل بماذا اجبتم فان قيل واى فائدة فى هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما ان قوله واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لاعلم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لايشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم

مفعول اتقوا لما بينهما من الملابسة فان مدار البدلية ليس ملابسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تعلق ما مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه الى البدل بوجه اجمالى كما فيما نحن فيه فان كونه تعالى خالق الاشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كاف فى الباب مع ان الامر بتقوى الله تعالى يتبادر منه الى الذهن ان المتقى اى شأن من شؤنه واى فعل من افعاله وقيل هناك مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال اى اتقوا عقاب الله فحينئذ يجوز انتصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بمضمر معطوف على اتقوا وما عطف عليه اى واحذروا اواذكروا يوم الخ فان تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم الى تقوى الله عز وجل وتلقى امره بسمع الاجابة والطاعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لايهدى اى لايهديهم يومئذ الى طريق الجنة كما يهدى اليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله تعالى واسمعوا بحذف مضاف اى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة مايقع فيه من الطامة التامة والدواهى العامة كأنه قيل يوم

شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الناس فالانبياء اولى بأن يشهدوا لاممهم بذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) قال جمع من المفسرين ان للقيامة زلازل واهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لاعلم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندى ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لايحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبرالله تعالى عنهم انهم لايخافون البتة (والوجه الثانى) ان المراد منه المبالغة فى تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ماتقول فى فلان فيقول انت اعلم به منى كأنه قيل لايحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوى لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ماكانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفى تبكيتهم وفضيحتهم (والوجه الثالث) فى الجواب وهو الاصح وهو الذى اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لاعلم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لانعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم (والوجه الرابع) فى الجواب انهم قالوا لاعلم لنا الان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولانعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لاعلم لنا وقوله انك انت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذى خطر ببالى وقت الكتابة انه قد ثبت فى علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة والسلام انكم لتختصمون لدى ولعل بعضكم الحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من النار او لفظ هذا معناه فالانبياء قالوا لاعلم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا فى الدنيا لان الاحكام فى الدنيا كانت

يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال مالايفى ببيانه نطاق المقال واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لاوذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم بل لابانة شرفهم واصالتهم والايذان بعدم الحاجة الى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم اتباعا لهم ولاظهار سقوط منزلتهم وعدم لياقتهم بالانتظام فى سلك جمع الرسل كيف لاوهم عليهم السلام يجمعون على وجه الاجلال واولئك يسحبون على وجوههم بالاغلال (فيقول) لهم مشيرا الى خروجهم عن عهدة الرسالة كما ينبغى حسبما يعرب عنه تخصيص السؤال بجواب الامم اعراباواضحا والالصدر الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتى وماذا فى قوله عز وجل (ماذا أجبتم) عبارة عن مصدر الفعل فهو نصب على المصدرية أى أى اجابة اجبتم من جهة اممكم اجابة قبول او اجابة رد وقيل عبارة عن الجواب فهو فى محل النصب بعد حذف الجار عنه أى بأى جواب أجبتم وعلى التقديرين ففى توجيه السؤال عما صدر عنهم وهم شهود الى الرسل عليهم السلام كسؤال المؤودة بحضر من الوائد والعدول عن اسناد الجواب اليهم بأن يقال ماذا اجابوا من الانباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط عليهم مالايخفى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فاذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقيل يقولون (لاعلم لنا) وصيغة الماضى للدلالة على التقرر والتحقق كما فى قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب الاعراف ونظائرهما وانما يقولون ذلك تفويضا للامر الى علمه تعالى واحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الاهوال ومعاناة الهموم والاوجال وعرضا لعجزهم عن بيانه لكثرته وفظاعته (انك انت علام الغيوب) تعليل لذلك اى فتعلم ما اجابوا واظهروا لنا ومالم نعلمه مما اضمروه فى قلوبهم وفيه

اظهار لاشكاة ورد الامر الى علمه تعالى بما لقوا من قبلهم من الخطوب وكابدوا من الكروب والتجاء اليه فى الانتقام منهم وقيل المعنى لاعلم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة ورد ذلك بأنهم ( ) يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم امرهم وانت خبير بان مرادهم حينئذ ان بعضهم كانوا فى زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدى رضى الله عنهم انهم يفزعون من اول الامر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعدما ثابت اليهم عقولهم بالشهادة على اممهم ولايلائمه التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة فى تحقيق فضيحتهم وقرئ علام الغيوب بالنصب على النداء او الاختصاص بالمدح على ان الكلام قد تم عند قوله تعالى انت اى انك انت المنعوت بنعوت كمالك المعروف بذلك (اذ قال الله ياعيسى ابن مريم) شروع فى بيان ماجرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المقاوصة على التفصيل اثر بيان ماجرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالانموذج لتفاصيل احوال الباقين وتخصيص شان عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين شؤن سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما ان شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من اهل الكتاب الذين نعيت عليهم فى السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله اعظم عليهم واجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت فى اعضادهم وادخل فى صرفهم عن غيهم وعنادهم واذ بدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضي لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع واظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لما مر من المبالغة فى التهويل وكلمة على فى قوله تعالى (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة ان جعلت مصدرا اى اذكر انعامى اليكما او بمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما اى اذكر نعمتى كائنة عليكما وليس المراد بامره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بمواجبها (ونظير)

مبنية على الظن واما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام فى الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لاعلم لنا الا ماعلمتنا ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لان الظن لاعبرة به فى القيامة (الوجه السادس) انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لايجهل حكيم لايسفه عادل لايظلم علموا ان قولهم لايفيد خيرا ولايدفع شرا فرأوا ان الادب فى السكوت وفى تفويض الامر الى عدل الحى القيوم الذى لايموت (المسئلة الرابعة) قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قدتم بقوله انك انت اى انت الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او وصفا لاسم ان (المسئلة الخامسة) دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لايجوز اطلاقها فى حقه ولعل السبب مافيه من لفظ التأنيث * قوله تعالى (اذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من اممهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لايليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلاجرم ذكر تعالى انه يعدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس باله والفائدة فى هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا فى وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم (المسئلة الثانية) موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذلك اذ قال الله تعالى ويجوز اى يكون المعنى اذكر اذ قال الله (المسئلة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت ووقعت وكل آت قريب ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى اتى امر الله (الثانى) انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا اذ صاح صائح فتركتنى وأجبته

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوترى اذ فزعوا فلافوت ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولوترى اذالظالمون موقوفون عند ربهم والوجه فى كل هذه الآيات ماذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسئلة الرابعة) ياعيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى فى محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوزان يكون فى محل النصب لانه فى نية الاضافة ثم جعل الابن توكيد اوكل ماكان مثل هذا جازفيه وجهان نحو يازيد بن عمرو ويازيد بن عمرو وانشد النحويون * ياحكم بن المنذر بن الجارود * برفع الاول ونصبه على ما بينا (المسئلة الخامسة) قوله نعمتى عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم ان الله تعالى فسر نعمته عليه بامور (اولها) قوله (اذأيدتك بروح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كأنه اضافه الى نفسه تعظيما له (الثانى) ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل ان يقول لما دلت هذه الآية على ان تأييد عيسى انما حصل من جبريل اوبسبب روحه المختص به قدح هذا فى دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه اعان عيسى عليه السلام على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فما لم تعرف عصمة جبريل لايندفع هذا ومالم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لاتعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ماثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس فى المهد وكهلا) اما كلام عيسى فى المهد فهو قوله انى عبد الله آتانى الكتاب وقوله تكلم الناس فى المهد وكهلا فى موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غيران يتفاوت كلامه فى هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له وماحصلت لاحد من الانبياء قبله ولابعده (وثالثها) قوله (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفى الكتاب قولان (احدهما) المراد به الكتابة وهى الخط (والثانى) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتبا سهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة فهى عبارة عن العلوم النظرية والعلوم

ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى اوانه اى خروج بل اظهار امره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها (٦٩١) على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ماأنبأ عنه النظم الكريم توبيخا ومزجرة للكفرة المختلفين فى شانه عليه السلام افراطا وتفريطا وابطالا لقولهما جميعا (اذأيدتك) ظرف لنعمتى اى اذكر انعامى عليكما وقت تأييدى لك اوحال منها اى اذكرها كائنة وقت تأييدى لك وقرئ آيدتك والمعنى واحد اى قويتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام لتثبيت الحجة اوبالكلام الذى يحيى به الدين واضافته الى القدس لانه سبب الطهر عن اوضار الآثام اويحيى به الموتى اوالنفوس حياة ابدية وقيل الارواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية واياما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس فى المهد وكهلا) استئناف مبين لتأييده عليه السلام اوحال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام فى حال الكهولة لبيان ان كلامه عليه السلام فى تينك الحالتين كان على نسق واحد بديع صادرا عن كمال العقل مقارنا لرزانة الرأى والتدبير وبه استدل على انه عليه السلام سينزل من السماء لما انه عليه السلام رفع قبل التكهل قال ابن عباس رضى الله عنهما ارسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث فى رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه (واذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى اذأيدتك منصوب بما نصبه اى اذكر نعمتى عليكما وقت تعليمى لك الكتاب (والحكمة) اى جنسهما (والتوراة والانجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة اظهارا لشرفهما وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذتخلق من الطين كهيئة الطير) اى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (باذنى) بتسهيلى وتيسيرى لاعلى ان يكون الخلق صادرا عنه عليه السلام حقيقة بل على ان يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباشرة

العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثانى) وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لايحصل الالمن صار ربانيا فى اصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التى يبحث عنها العلماء فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التى لايطلع عليها احد الااكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ورابعها ※ قوله تعالى (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فتكون طائرا والباقون طيرا بغير الف وطير جمع طائر كضان وضائن وركب وراكب (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر فى آل عمران فأنفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اى هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التى كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولايرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولانفخه فى شئ اذا عرفت هذا فنقول الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التى هى مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التأنيث (المسئلة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن فى خلق الطين كهيئة الطير وفى صيرورة ذلك الشئ طيرا وانما اعاد قوله باذنى تأكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لابقدرة عيسى وايجاده (وخامسها) قوله (وتبرئ الاكمه والابرص باذنى) وابراء الاكمه والابرص معروف وقال الخليل الاكمه من ولد اعمى والاعمى من ولد بصيرا ثم عمى (وسادسها) ※ قوله تعالى (واذ تخرج الموتى باذنى) اى واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذنى اى بفعلى ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن فى هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى الا بخلق الله الموت فيها (وسابعها) ※ قوله تعالى (واذ كففت بنى اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد منه هذه البينات التى تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات (المسئلة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما اظهر هذه

الاسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) اى فى الهيئة المصورة (فتكون) اى تلك الهيئة (طيرا باذنى) فان اذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض (٦٩٢) تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما اسند اليه لكان هذا تكوينا من جهة الهيئة وتكرير قوله باذنى فى الطير مع كونه شيئا واحدا للتنبيه على ان كلا من التصوير والنفخ امر معظم بديع لايتسنى ولايترتب عليه شئ الا باذنه تعالى (وتبرئ الاكمه والابرص باذنى) عطف على تخلق (واذ تخرج الموتى باذنى) عطف على اذ تخلق اعيد فيه اذ لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعدما صارت رميما معجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحا قيل اخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله باذنى فى المواضع الاربعة للاعتناء بتحقيق الحق ببيان ان تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد اظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصه بها واما ذكره فى سورة آل عمران مرتين لما ان ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعداد النعم (واذ كففت بنى اسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج اى منعت اليهود الذين ارادوا بك السوء عن التعرض لك (اذ جئتهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة مما ذكر ومالم يذكر كالاخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لاباعتبار المجئ بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) فان قولهم ذلك مما يدل على انهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحوج الى الكف اى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا اشارة الى ما جاء به والتذكير لان اشارتهم الى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو اومن حيث هو سحر لامن حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الاساحر مبين فهذا حينئذ اشارة الى عيسى عليه السلام (واذ اوحيت الى الحواريين)

المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء * ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) وفيه مسئلتان (الاولى) قرأ حمزة والكسائى ساحر بالالف وكذلك فى يونس وهود والصف وقرأ ابن عامر وعاصم فى يونس بالالف فقط والباقون سحر فمن قرأ ساحر اشار الى الرجل ومن قرأ سحر اشار به الى ماجاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قدتقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ولكن البر من آمن اى ذا البر قال الشاعر * فانما هى اقبال وادبار * (المسئلة الثانية) فان قيل انه تعالى شرع ههنا فى تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار فى حقه ان هذا الاسحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذى نعمة محسود وطعن الكفار فى عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله فى حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذى ذكرناه (وثامنها) * قوله تعالى (واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون) وقد تقدم تفسير الوحى فمن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحى هو الوحى الذى يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحى الالهام والالقاء فى القلب كما فى قوله تعالى وأوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله وأوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا فى معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا فى قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحى فى قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع فى الظاهر يعنى آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال فى اول الآية اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ماذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشئ منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتى عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد

عطف على ماقبله من اخواتها الواقعة ظروفا للنعمة التى امر بذكرها وهى وان كانت فى الحقيقة عين مايفيده الجمل التى أضيف اليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس (٦٩٣) وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها لمغايرتها لها بعنوان منبئ عن غاية الاحسان أمر بذكرها من تلك الحيثية وجعلت عاملة فى تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية به فى تحقيق ما اعتبر فى مدلول كلمة اذ من تعدد النسبة فانه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه احداهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الاخرى فيراد افادة وقوعها ايضا له فيضاف الى الجملة المفيدة للنسبة الاولى ويجعل ظرفا معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما فى قولك اذكر احسانى اليك اذا احسنت الى تريد تنبيه المخاطب على وقوع احسانك اليه وقت وقوع احسانه اليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما فى قولك اذكر احسانى اليك اذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها احسانا اليه لا على احسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ماوقع فى التنزيل من قوله تعالى ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا الآية وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم الى غير ذلك من النظائر ومعنى ايحائه تعالى اليهم امره تعالى اياهم فى الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياهم كما فى قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وان فى قوله تعالى (ان آمنوا بى وبرسولى) مفسرة لما فى الايحاء من معنى القول وقيل مصدرية وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه السلام كأنه قيل آمنوا بوحدانيتى فى الالوهية والربوبية وبرسالة رسولى ولا تزيلوه عن حيزه حطا ولا رفعا وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حين اوحى اليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) اى بما ذكر من وحدانيته تعالى وبرسالة رسوله كما يؤذن

فيموت ايما امسى بات ❊ قوله تعالى (اذقال الحواريون ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اذقال وجهان (الاول) أوحيت الى الحواريين اذقال الحواريون (الثانى) اذكر اذقال الحواريون (المسئلة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائى هل تستطيع بالتاء ربك بالنصب وبادغام اللام فى التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج بالتاء لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن على وابن عباس وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت كانوا اعلم بالله من يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع ان تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع بالتاء ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراءة الاولى فمعناها هل تستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم فى استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله ولاشك ان الاولى أولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين فى اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ماوصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لايصدر عمن كان كاملا فى الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض فى القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ماكانوا كاملين فى الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا (والوجه الثالث) فى الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز فى الحكمة ام لا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففى الموضع الذى لايحصل فيه شئ من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافى من جهة الحكمة كالمنافى من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول

به قولهم (واشهد باننا مسلمون) اى مخلصون فى ايماننا من اسلم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وامره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك (٦٩٤) نعمة على والدته ايضا روى انه عليه السلام لما علم انه سيؤمر بذكرها تيك النعم العظام جعل يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد يقول لكل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت ايما أمسى بات (اذ قال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما ينبئ عنه الاظهار فى موقع الاضمار واذ منصوب بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين الخطاب والالتفات لكن لالان الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب بل لان الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى واتقوا الله الآية فتأمل كأنه قيل للنبى صلى الله عليه وسلم عقيب حكاية ماصدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقالوا اريد به التنبيه على ان ادعاءهم الايمان والاخلاص لم يكن عن تحقيق وايقان ولا يساعده النظم الكريم (ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف فى انهم هل كانوا مؤمنين اولا فقيل كانوا كافرين شاكين فى قدرة الله تعالى على ماذكروا وفى صدق عيسى عليه السلام كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت لا لازاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيرا عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ماتقتضيه الحكمة والارادة لا على ماتقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى اجاب وقرئ هل تستطيع ربك اى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم

المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على ان الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع) قال السدى هل يستطيع ربك اى أهل يطيعك ربك ان سألته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة (الوجه الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى فى اول الآية اذ ايدتك بروح القدس يعنى انك تدعى انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك فى غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر جلى واضح لا يجوز لعاقل ان يشك فيه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال الانبارى سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا يميده ميدا اذا احسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها مميدة ميد بها صاحبها اى اعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادنى فلان يميدنى اذا احسن اليه * ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) فيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله فى تعيين المعجزة فانه جار مجرى التعنت والتحكم وهذا من العبد فى حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثانى) انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعنى ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب * ثم قال تعالى

(قالوا نريد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين) والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله فى طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة (احدها) انا نريد ان نأكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكننا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة (وثالثها) انا وان علمنا بسائر

وسعيد بن جبير فى آخرين والمائدة الخوان الذى عليه الطعام من ماده اذا اعطاه ورفده كأنها تميد من تقدم اليه ونظيره قولهم شجرة مطعمة وقال ابو عبيدة هى فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية (قال) استئناف مبنى على سؤال ناشئ مما قبله كأنه قيل فماذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقيل قال (اتقوا الله) اى من امثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) اى بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتى او ان صدقتم فى ادعاء الايمان والاسلام فان ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن امثال هذه الاقتراحات وقيل امرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة لحصول المسؤل كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة (قالوا) استئناف كما سبق (نريد ان نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال اى لسنا نريد بالسؤال ازاحة شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها او فى صحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى الايمان والتقوى بل نريد ان نأكل منها اى اكل تبرك وقيل اكل حاجة وتمتع (وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وان كنا مؤمنين به من قبل فان انضمام علم المشاهدة الى العلم الاستدلالى مما يوجب ازدياد الطمأنينة وقوة اليقين (ونعلم) اى علما يقينيا لا يحوم حوله شائبة شبهة اصلا وقرئ ليعلم على البناء للمفعول (ان قد صدقتنا) ان هى المخففة من ان وضمير الشأن محذوف اى ونعلم انه قد صدقتنا فى دعوى النبوة وان الله يجيب دعوتنا وان كنا عالمين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر

وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام للتعريف وبيان لما يشهدون عليه ان جعلت موصولة كأنه قيل على اى شئ يشهدون فقيل عليها فان مايتعلق بالصلة لايتقدم على الموصول (٦٩٦) اوهوحال من اسم كان اوهو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام ان لهم غرضا صحيحا فى ذلك وانهم لايقلعون عنه ازمع على استدعائها واستنزالها واراد ان يلزمهم الحجة بكمالها روى انه عليه الصلاة والسلام اغتسل ولبس المسح وصلى ركعتين فطأطأ رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف الالوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبئة عن التربية اظهارا لغاية التضرع ومبالغة فى الاستدعاء (انزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بانزل او بمحذوف هو صفة المائدة اى كائنة من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيدا) فى محل النصب على انه صفة للمائدة واسم تكون ضمير المائدة وخبرها اما عيدا ولنا حال منه اومن ضمير تكون عند من يجوز اعمالها فى الحال واما لنا وعيدا حال من الضمير فى لنا لانه وقع خبرا فيحمل ضميرا اومن ضمير تكون عند من يرى ذلك اى يكون يوم نزولها عيدا نعظمه وانما اسند ذلك الى المائدة لان شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمى يوم العيد عيدا وقرئ تكن بالجزم على جواب الامر كما فى قوله تعالى فهب لى من لدنك وليا يرثنى خلا ان قراءة الجزم هناك متواترة وههنا من الشواذ (لاولنا وآخرنا) بدل من لنا باعادة العامل اى عيدا لمتقدمينا ومتأخرينا روى انها نزلت يوم الاحد ولذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل للرؤساء منا والاتباع وقيل يأكل منها اولنا وآخرنا وقرئ لاولانا واخرانا بمعنى الامة والطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) متعلق بمحذوف هو صفة لآية اى كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) اى المائدة اوالشكر عليها (وانت خير الرازقين) تذييل

المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات التى اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهى اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة ❋ ثم قال تعالى (قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام فى اللهم فقد تقدم بالاستقصاء فى سورة آل عمران فى قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا صفة للمائدة وليس بجواب للامر وفى قراءة عبد الله تكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز فى الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فهب لى من لدنك وليا يرثنى بالجزم والرفع فارسله معى ردءا يصدقنى بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا وآخرنا اى نتخذ اليوم الذى تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن يأتى بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد فى اللغة اسم لما عاد اليك فى وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود فسمى العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك اى دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اى وارزقنا طعاما نأكله وانت خير الرازقين (المسئلة الثانية) تأمل فى هذا الترتيب فان الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا فى طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل فقالوا نريد ان نأكل منها واخروا الاغراض الدينية الروحانية فاما عيسى فانه لما طلب المائدة وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية واخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح فى كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا

جار مجرى التعليل اى خير من يرزق لانه خالق الارزاق و معطيها بلا عوض وفى اقباله عليه السلام على الدعاء بتكرير النداء المنبئ عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم (٦٩٧) يخطر ببال السائلين من الامور الداعية الى الاجابة والقبول دلالة واضحة على

لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله (المسئلة الثالثة) فى قراءة زيد يكون لنا عيدا الاولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية * ثم قال تعالى

(قال الله انى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل وقيل بالتشديد اى منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة (المسئلة الثانية) قوله فمن يكفر بعد منكم اى بعد انزال المائدة فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس يعنى مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم فى الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعنى عالمى زمانهم (المسئلة الثالثة) قيل انهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم فى مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا نريد ان نأكل منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان عيسى عليه السلام هل سأل المائدة لنفسه اوسألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه فى الظاهر وكلاهما محتمل والله اعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد مانزلت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استغفروا وقالوا لا نريدها (والثانى) انه وصف المائدة بكونها عيدا لاولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) ان قوله فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله انى منزلها عليكم (والجواب عن الثانى) ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم (المسئلة السادسة) روى ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم انزل علينا فنزلت سفرة حمراء

انهم كانوا مؤمنين وان سؤالهم كان لتحصيل الطمأنينة كما فى قول ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف تحيي الموتى والا لما قبل اعتذارهم بما ذكروه ولما اضاف اليه من عنده مايؤكده ويقربه الى القبول (قال الله) استئناف كما سبق (انى منزلها عليكم) وورود الاجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن التكثير مع كون الدعاء منه عليه السلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان كما فى قوله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب الخ بعد قوله تعالى لئن انجانا من هذه الخ مع مافيه من مراعاة ماوقع فى عبارة السائلين وفى تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وايذان بانه تعالى منجزه لا محالة من غير صارف يثنيه ولا مانع يلويه واشعار بالاستمرار اى انى منزل المائدة عليكم مرات كثيرة وقرئ بالتخفيف وقيل الانزال والتنزيل بمعنى واحد (فمن يكفر بعد) اى بعد تنزيلها (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكفر (فانى اعذبه) بسبب كفره بعد معاينة هذه الآية الباهرة (عذابا) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر بحذف الزوائد وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين وجوز ان يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا اعذبه) فى محل النصب على انه صفة لعذابا والضمير له اى اعذبه تعذيبا لا اعذب مثل ذلك التعذيب (احدا من العالمين) اى من عالمى زمانهم او من العالمين جميعا قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وبه قال (٨٨) (را) (لث) مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذى عليه جماهير الامة ومشاهير الائمة انها قد نزلت روى انه عليه السلام لما دعا بما دعا واجيب بما اجيب اذا بسفرة حمراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة

من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولاتجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف (٦٩٨) المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلافلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ماخلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون رأس الحواريين ياروح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شئ اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ماسألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسخوا قردة وخنازير وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء الفئ طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير الا غنى مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض ابدا ثم اوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام ان اجعل مائدتى فى الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم من مسخ فاصبحوا خنازير يسعون فى الطرقات والكناسات ويأكلون العذرة فى الحشوش فلما رأى الناس ذلك فزعوا الى عيسى عليه السلام وبكوا على الممسوخين فلما ابصرت الخنازير عيسى عليه السلام بكت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم بأسمائهم واحدا بعد واحد فيبكون ويشيرون برؤسهم ولايقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة ايام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ماشئتم (عليه) يعطكم فصاموا فلما فرغوا قالوا انا لو عملنا لاحد فقضينا عمله لأطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة

بين غمامتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولاتجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها فقال شمعون رأس الحواريين انت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ماخلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون ياروح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شئ اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ماسألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها فمسخوا قردة وخنازير ❁ قوله تعالى (واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على قوله اذ قال الله ياعيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله واذ قال الله واذ تستعمل للماضى والقول الاول اصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه (المسئلة الثانية) فى قوله أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله سؤالان (احدهما) ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان عالما بان عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفى الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثانى ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التى ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى

يحملونها عليها سبعة ارغفة وسبعة احوات حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل منها اولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها (٦٩٩) كل الطعام الا اللحم وقال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شئ وقال الكلبي ومقاتل نزلت سمكة وخمسة ارغفة فاكلوا ما شاء الله تعالى والناس الف ونيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم انما سحرا عينكم فمن اراد الله به الخير ثبته على بصيرة ومن اراد فتنته رجع الى كفره فمسخوا خنازير فمكثوا كذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ (واذ قال الله ياعيسى ابن مريم) معطوف على اذ قال الحواريون منصوب بما نصبه من المضمر المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم او بمضمر مستقل معطوف على ذلك اى اذكر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام في الآخرة توبيخا للكفرة وتبكيتا لهم باقراره عليه السلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وامره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضي لما مر من الدلالة على التحقق والوقوع (أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين) الاتخاذ اما متعد الى مفعولين فالهين ثانيهما واما الى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار اصل الكلام ان القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من ايلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال الفاشي وعليه قوله تعالى أأنت فعلت هذا بآلهتنا ونظائره بل على ان المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين انه بامره عليه السلام او من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحله

عليه السلام ومريم والله تعالى ماخلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها فصح انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى ليس الها له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية ❊ ثم قال تعالى (قال سبحانك مايكون لي ان اقول ماليس لي بحق) اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لاعلم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت اوما قلت بل قال مايكون لي ان اقول ماليس لي بحق وهذا ليس بحق ينتج انه مايكون لي ان اقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه ام لا فلم يقل باني ماقلت هذا الكلام لان هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال (ان كنت قلته فقد علمته) وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه ❊ ثم قال تعالى (تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم مااخفي ولا اعلم ماتخفي وقيل تعلم ماعندي ولا اعلم ماعندك وقيل تعلم مافي غيبي ولا اعلم مافي غيبك وقيل تعلم ماكان مني في الدنيا ولا اعلم ماكان منك في الآخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ماتقول وتفعل (المسئلة الثانية) تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشئ وذاته بمعنى واحد (والثاني) ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ❊ ثم قال تعالى (انك انت علام الغيوب) وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك ❊ ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ماقلت لهم الا ماامرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم) ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ماقلت لهم الا قولا امرتني به وذلك القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ماامرتهم الا بما امرتني به الا انه

النصب على انه حال من فاعله اى متجاوزين الله او بمحذوف هو صفة لالهين اى كائنين من دونه تعالى واياما كان فالمراد اتخاذهما بطريق اشراكهما به سبحانه كما في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وقوله عز وجل ويعبدون من

دون الله مالا يضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اذبه تتأتى التوبيخ ويتسنى التقريع والتبكيت ومن توهم انذلك بطريق الاستقلال (٧٠٠) ثم اعتذر عنه بان النصارى يعتقدون ان المعجزات التى ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح انهم اتخذوهما فى حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى الها فى حق ذلك البعض فقد ابعد عن الحق بمراحل وامامن تعمق فقال ان عبادته تعالى مع عبادة غيره كلاعبادة فمن عبده تعالى مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبده تعالى فقد غفل عما يجديه واشتغل بما لا يعنيه كدأب من قبله فان توبيخهم انما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحا لابما يلزمه بضرب من التأويل واظهار الاسم الجليل لكونه فى حيز القول المسند الى عيسى عليه السلام (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فاذا يقول عيسى عليه السلام حينئذ فقيل يقول وايثار صيغة الماضى لما مر مرارا (سبحانك) سبحان علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولايكاد يذكر ناصبه وفيه من المبالغة فى التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والابعاد فى الارض ومن جهة النقل الى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل مالايخفى اى أنزهك تنزيها لائقابك من ان اقول ذلك اومن ان يقال فى حقك ذلك واماتقدير من ان يكون لك شريك فى الالوهية فلايساعده سباق النظم الكريم وسياقه وقوله تعالى (مايكون لى ان اقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه منه وماعبارة عن القول المذكور اى مايستقيم ومايتبغى لى ان اقول قولا لايحق لى ان اقوله وايثار ليس على الفعل المنفى لظهور (حكمت) دلالته على استمرار انتفاء الحقية وافادة التأكيد بما فى حيزه من الباء فان اسمه ضميره العائد الى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة * ثم قال تعالى (وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم) اى كنت اشهد على مايفعلون مادمت مقيما فيهم (فلما توفيتنى) والمراد منه وفاة الرفع الى السما من قوله انى متوفيك ورافعك الى * (كنت انت الرقيب عليهم) قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم * (وانت على كل شئ شهيد) يعنى انت الشهيد لى حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتى لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات * ثم قال تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفرلهم والله لايغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لماقال لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكى لهذا الكفر عنه لايكون كافرا بل يكون مذنبا حيث كذب فى هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثانى) انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولااعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعنى انت قادر على ماتريد حكيم فى كل ماتفعل لااعتراض لاحد عليك فمن أنا والخوض فى احوال الربوبية * وقوله ان الله لايغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفى اسقاطه منفعة للمذنب وليس فى اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لايقع فلعل هذا الدليل السمعى ما كان موجودا فى شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) فى الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وانت قد

حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة (الوجه الرابع) انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا فى يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعنى ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذاك وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فلك ايضا ذاك وعلى هذا التقدير فلا اشكال (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس فى حق اهل الثواب لان التعذيب لايليق بهم وليس ايضا فى حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لايليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا فى حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعة الفساق فى حق عيسى عليه السلام ثبت فى حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قائل بالفصل (المسئلة الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان فى مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم سمعت شيخى ووالدى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضى انه يفعل مايشاء ويحكم مايريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكمل وقال قوم آخرون انه لو قال فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال فانك انت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ❋ ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم فى الدنيا ينفعهم فى القيامة والدليل على ان المراد ماذكرنا ان صدق الكفار فى القيامة لا ينفعهم الاترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق

بينهما للتبيين كما فى سقياك ونحوه وقوله تعالى (ان كنت قلته فقد علمته)استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهانى فان صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعا فحيث انتفى علمه تعالى به انتفى صدوره عنه حتما ضرورة ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما فى نفسى) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لانك تعلم ما اخفيه فى نفسى فكيف بما اعلنه وقوله تعالى (ولا اعلم ما فى نفسك) بيان للواقع واظهار لقصوره اى ولا اعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات اليها لما انها مرجع الصفات التى من جملتها العلم المتعلق بها فلم يكن كنسبتها الى الحقيقة وقوله تعالى(انك انت علام الغيوب)تعليل لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوما وقوله تعالى (ماقلت لهم الا ما أمرتنى به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قد ادرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على ابلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الاقوال المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا اوليا اى ما امرتهم الا بما امرتنى به وانما قيل ماقلت لهم نزولا على قضية حسن الادب ومراعاة لما ورد فى الاستفهام وقوله تعالى (ان اعبدوا الله ربى وربكم) تفسير للمأمور به وقيل عطف بيان للضمير فى به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مضمر اومفعوله مثل هو او اعنى (وكنت عليهم شهيدا) رقيبا أراعى احوالهم واحملهم على العمل بموجب امرك وامنعهم عن المخالفة اومشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان (مادمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف اليه زمان ودمت صلتها اى كنت شهيدا عليهم مدة دوامى فيما بينهم (فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء كما فى قوله تعالى انى متوفيك ورافعك الى فان التوفى اخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت انت الرقيب عليهم) لا غيرك فانت

ووعدتكم فأخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى فى قوله ماقلت لهم الا ماامرتنى به (المسئلة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره ابو عبيدة فمن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين واما النصب ففيه وجوه (الاول) على انه ظرف لقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع (الثانى) ان يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز ان تجعل ظروف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اى واقع فى ذلك اليوم (الثالث) قال الفراء يوم اضيف الى ماليس باسم فبنى على الفتح كما فى يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى المبنى كقول النابغة * على حين عاتبت المشيب على الصبا * بنى حين لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضى وكذلك قوله يوم لاتملك بنى لاضافته الى لا وهى مبنية اما هنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لاتوجب البناء والله اعلم * ثم قال تعالى (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فانه أينما ذكر الثواب قال خالدين فيها أبدا وأينما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد واما قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين واما عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لاتسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من اهلها وقوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ماتقدم من قوله لهم جنات تجرى الى قوله ورضوا عنه وعندى انه يحتمل ان يكون ذلك مختصا بقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف

ضمير الفعل اوتأكيد وقرئ الرقيب بالرفع على انه خبر انت والجملة خبر لكان وعليهم متعلق به اى انت كنت الحافظ لاعمالهم والمراقب فمنعت من اردت عصمته عن المخالفة بالارشاد الى الدلائل والتنبيه (٧٠٢) عليها بارسال الرسل وانزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا (وانت على كل شئ شهيد) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفيه ايذان بانه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمراعاة الفاصلة (ان تعذبهم فانهم عبادك) وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك انت العزيز) اى القوى القادر على جميع المقدورات ومن جملتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل الا مافيه حكمة ومصلحة فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك انما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد وقيل الترديد بالنسبة الى فرقتين والمعنى ان تعذبهم اى من كفر منهم وان تغفر لهم اى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ماحكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام واشير الى نتيجته ومآله اى يقول الله تعالى يومئذ عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا الى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرتهم وصيغة الماضى لما مر فى نظائره مرارا وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره مابعده اى هذا اليوم الذى حكى بعض مايقع فيه اجمالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والاضافة والمراد بالصادقين كما ينبئ عنه الاسم المستمرون فى الدارين على الصدق فى الامور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الامم المصدقين لهم المقتدين بهم عقدا وعملا وبه يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم لا كل من (والجنة)

صدق فى اى شئ كان ضرورة ان الجانى المعترف فى الدنيا بجنايته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) اى صدقهم فيما ذكر من امور الدين فى الدنيا اذ هو المستتبع لانفع يؤمئذ (٧٠٣) واعتبار استمراره فى الدارين مع انه لا حاجة اليه كما عرفت ولا دخل له فى استتباع النفع والجزاء فما لاوجه له وهذه القراءة هى التى اطبق عليها الجمهور وهى الاليق بسباق النظم الكريم و سياقه وقد قرئ يوم بالنصب اما على انه ظرف لقال فهذا حينئذ اشارة الى قوله تعالى أأنت قلت الخ واما على انه خبر لهذا فهو حينئذ اشارة الى جواب عيسى عليه السلام اى هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ اوالى السؤال والجواب معا وقيل هو خبر ولكنه بنى على الفتح وليس بصحيح عند البصريين لانه مضاف الى متمكن وقرئ يوم بالرفع والتنوين كقوله تعالى واتقوا يوما لاتجزى الآية (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا) استئناف مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل مالهم من النفع فقيل لهم نعيم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضى الله عنهم) استئناف آخر لبيان انه عزوجل افاض عليهم غير ما ذكر من الجنات ما لاقدر لها عنده وهو رضوانه الذى لاغاية وراءه كما ينبئ عنه قوله تعالى (ورضوا عنه) اذ لاشئ اعز منه حتى تمتد اليه اعناق الهمم (ذلك) اشارة الى نيل رضوانه تعالى وقيل الى نيل الكل (الفوز العظيم) لما ان عظم شان الفوز تابع لعظم شان المطلوب الذى تعلق به الفوز وقد عرفت ان لامطلب وراء ذلك اصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والارض ومافيهن) تحقيق للحق وتنبيه على كذب النصارى وفساد مازعموا فى حق المسيح وامه اى له تعالى خاصة ملك السموات والارض ومافيهما من العقلاء وغيرهم يتصرف فيها كيف يشاء ايجادا واعداما واحياء وامانة وامرا ونهيا من غير ان يكون لشئ من الاشياء مدخل فى ذلك وفى ايثارما على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للاصل واشارة الى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب تساويهما فى تحقق المربوبية وعلى تقدير اختصاصها

والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واى مناسبة بينهما وهذا الكلام يتميز منه طبع المتكلم الظاهرى ولكن كل ميسر لما خلق له ❊ ثم قال تعالى (لله ملك السموات والارض ومافيهن وهو على كل شئ قدير) قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذى له ملك السموات والارض وفى هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) انه تعالى قال لله ملك السموات والارض ومافيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون فى قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم فى ذلك التسخير كالجمادات التى لاقدرة لها وكالبهائم التى لاعقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة (والثانى) ان مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وكمال حال المؤمن فى ان يشرع فى العبودية وينتهى الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية ففتح السورة من الشريعة وختمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم (والثالث) ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود فى انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصارى فى قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية باثبات كل هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض ومافيهن ومعناه ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة فى هذه السورة واما حسن التكليف كيف شاء واراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان مالكا للكل كان له ان يتصرف فى الكل بالامر والنهى والثواب والعقاب كيف شاء واراد فصح القول بالتكليف على اى وجه اراده الحق سبحانه وتعالى واما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية ان ينسخ شرع موسى و يضع شرع محمد واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لانا بينا ان

الموجد اما ان يكون هوالله تعالى اوغيره وعيسى ومريم لاشك فى كونهما
داخلين فى هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ماسوى الله تعالى ممكن لذاته موجود
بايجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية
الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذى ذكرناه ان هذه
الآية التى جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع فى صحة
جميع العلوم التى اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم
باسرار كلامه تم تفسير هذه السورة بحمد الله
ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا
محمد النبى الامى وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما
كثيرا

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع اوله سورة الانعام

يغير العقلاء تنبيه على كمال
قصورهم عن رتبة الالوهية
واهانة لهم بتغليب غيرهم عليهم
(وهو على كل شئ) من الاشياء
(قدير) مبالغ فى القدرة * عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة المائدة اعطى من
الاجر عشر حسنات ومحى عنه
عشر سيئات ورفع له عشر درجات
بعدد كل يهودى ونصرانى
يتنفس فى الدنيا





Bibliotheca Alexandrina
04429470